

هوالمستان

الحمد لله که درین زمان محمود و آوان مسعود
کتاب الجواب الموسوم به

فوائد غیاشیه

از تصنیف شیخ حجت الاسلام عماد الامجد الاعلام صفوة الاوائل العظام
حضرت امام فخر الدین رازی علیه الرحمة که در اثبات توحید یاری
حضرت غزاسمه بعلم کلام بے نظیر و عید المثال است

در مطبع قاضی واقع در روضه طبع یافت

۱۳۲۳ هـ

✓
CHECKED-2002

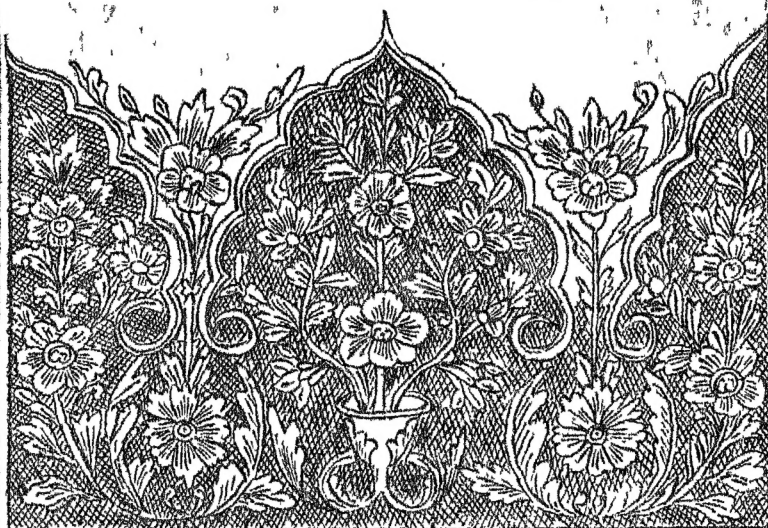
K -
12/5/4
- 11
1047

M A. LIBRARY, A M. U



PE10573

۱۰۵۷۳



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

حمید و بی نهایت و موج بعید و بیغایت حضرت جلال آن احدیر که واجب الوجود
جز ذات او را ممکن نیست و امکان حقیقی پر ذات او متعینه حقیقت و انحصار امکان
بی نشان و فصل فیض او بر کل ممکنات بی پایان قابل سمات احد اد نیست تا جوهر باشد
منعوت قیمت ابعاد نه جسم بود محتاج محال و موضوعات نه تا از قبیل صور و اعراض بود
طالب جز منفعت و دفع مضرت نه تا فاعلیت او از برای علل و اعراض باشد مستعد
مساوات و تفاوت نه تا کم متصل یا کم منفصل باشد در حد مشابهت و لامتناهیست
نه تا فردی از جنس کیفیت بود ماهیت او را بغیر تعلیق نه تا از باب نسب و اضافات
بود و ذات و صفات او قبول عدم نه تا محل حاجات باشد ذات او از بیضیت
و قسمت مبرا صفات او از مناسبت کثرت و غیریت معرا افعال او از سبق ماده و مدت
و حاجت یاکت و عده منفرد جاری و جهان داری او از ضد و ندر مقدس کیس گشته شی کیس است
لازم جلال او و لا یحیطون بکنه من علیه تشریفست متعارف لیس الا لا یسئل عما یفعل و توفیقیت

بر نشور افعال او دیده عقل در مطالعه انوار جمال او خیره صفای صفوت صدیقان و شایع
 کمال او تیره کمال بقای صمدیت او در یکمال خیال نگنجد جلال عزت احدیت او را
 مقیاس قیاس بر سنجد چون درستی بر همه استیسا سابق است هو الاول لقب ازلیت است
 چون هستی او بعد از نیستی همیشه با واجب است هو الآخر صفت سرمدیت او است چون
 آحاد کائنات و افراد کمالات دلیل بر فردیت او نیست هو الظاهر لا زخم نور از آفریدگاری است
 چون او را ک عقول و افکار و انظار از احاطت کنه هیت بی نهایت او قاصرت هو الباطن
 صفت عظمت و جباری او است و حاصل کار صدیقان و روزندگان جز این نیاید که **سُبْحَانَ**
سَرِّكَ رَبِّ الْعَالَمِينَ عَمَّا يُصِفُونَ وَسَلَامٌ عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ و صلوة فرادان و تحیات
 بی پایان بر مرقد مقدس و مشهد مطهر مصطفی صلوات الله علیه باد و بر نازان و یاران او سلم
 تسلیما گنیزد گنیزد و تناسی بی منتها مر آن آفریدگار را که روزگار را بعدل سلطان عظم شهریار عالم
 مغرالدینا و الدین غیاث الاسلام و المسلمین سلطان السلاطین فی العالمین نخل الله فی الارض
 ابو الفتح محمد بن ملک شاه قیسم امیر المومنین بیارست و بواسطه عدل و عاطفت و حسن عنایت
 و رعایت او عرصه عالم را از منکرات مخظورات پیراست و انواع علوم عقلی و نقلی را منبسط و
 پدید آمد و انواع و دقائق و حقائق بر بانی و قرآنی رکمال رواجی ظاهر شد و چون داعی مخلص
 بدان حضرت رسید و نور صدق مع الحق و خلق مع الخلق در جبین مبین آن صدیق وقت بدید
 حکم فرمان حضرت نبوت که تهاد و او تهاد او خواست که هدیه بدست آورد و تخف سازد و چون
 کل دنیا صفت حقارت دارد که **قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ** اولی تر آن دید که آن شفعه باشد
 که تعلق بدین دارد که **وَالْبَاقِيَاتُ الصَّالِحَاتُ خَيْرٌ عِنْدَ رَبِّكَ** بس لطیفها و نکتهها که در راز
 دین معاشرت کند و در مدت چهل سال گرد کرده شده است درین کتاب فراهم کردم و در

جمع آن بر فیض فضل ربانی اعتماد کردم و آن را بر سه مقالت مرتب ساختم مقاله اول
 در فضیلت علم مقاله دوم در تعریف دلائل بهستی صانع عالم مقاله سیوم در کیفیت
 دلالت احوال انسان بهستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس ایزد سبحانه و تعالی این کتاب
 را سبب مزید صدق و صفا کند و درون مفید و ستیف را اذالایش عجب و ریاضت بدارد
 و الله خیر ما مول و اگر کم مستعمل مقاله اول فضیلت علم و این مرتب است
 بر هفت فصل فصل اول در فضیلت علم علی الاطلاق - بدانکه دلائل فضیلت
 علم بر اقسام است بعضی از قرآن و بعضی از توفیق و بعضی از انجیل و بعضی از زبور
 و بعضی از اخبار و بعضی از آثار ائمه علیهما که در قرآن است فضیلت علم بسیار است و درین
 مختصره دلیل یاد کرده شد دلیل اول آنست که در یک آیت فرمود **اِنَّمَا تُحْشَى**
اللّٰهُ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ یعنی ترسیدن از خدا تعالی هیچ کس را نیست مگر علمای او در
 آیت دیگر گفت **جَزَاءُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ يَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ** ما آنجا که
 گفت **ذَلِكَ لِمَنْ حَشَى رَبَّهُ** یعنی بهشت کسی را باشد که در دل او ترس خدای باشد
 و جای دیگر گفت **وَلِمَنْ خَافَ مَقَامَ رَبِّهِ جَنَّاتُ** پس از آیت اول معلوم شد که جز
 علمای او ترس خدا تعالی نباشد و از آیت دیگر معلوم شد که جز ترسندگان را بهشت نبود
 پس از هر دو آیه لازم آید که جز علمای او بهشت نبود - بدانکه بآن معنی که بعضی قرآن معلوم شد
 و اخبار هم آمده است زیرا که روایت است **اصطفی صلی الله علیه وسلم** که رب العزت
 فرموده **وَعِبَادِي وَجَلَالِي لَا أَجْمَعُ عَلَى عَبْدِي خَوْفِي** یعنی بعزت من و جلال من که جمع
 نکنم و ترس بر یک بنده را **لَا أَجْمَعُ آمِنِينَ** و جمع نکنم و امن **فَإِذَا آمَنْتَنِي فِي الدُّنْيَا**
أَخْصَنَهُ لِيَوْمِ الْقِيَامَةِ اگر ایمن باشد از من در دنیا ترسانم او را در قیامت و از آنجا

فِي الدُّنْيَا أَمَّا يَوْمَ الْقِيَمَةِ وَآگه ترسان باشد در دنیا این گردانم اوراد قیامت
 و بدانکه همچنان که این سخن از نص قرآن معلوم شده و تاکید آن از خبر غیر علی الصلوة
 والسلام معلوم شد صحت آن برهان عقلی نیز ظاهر است زیرا که مردانگاه خدا شناس
 باشد که دلیل عقلی بدانند که خدا تعالی عالم هست بجملة معلومات از کلیات و جزئیات
 و چون این بدانند و از شبهت نمایند که هر چه از بنده بوجود آید خواه پنهان و خواه آشکارا
 همه معلوم خدای است - و همچنین مردانگاه خدای شناس باشد که بدانند که خدای تعالی
 قادر است بر همه کمالات و محذرات - و آنگاه خدای شناس باشد که بدانند که خدای تعالی
 منزله است از آنکه فعلش عبث باشد یا لعب بود یا باطل چنانکه فرمود وَمَا خَلَقَ السَّمَاءَ
 وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا بَاطِلًا وَاَيْضًا عَبَثٌ وَاَبْطُلَ كَرُونِ يَا اِزْجِلُ باشد که ندانند که
 آن کار باطل است یا از عجز باشد چنانکه حکم عجز آن کار تا کردنی بجنایا از بخل باشد
 و چون عجز و جمل و بخل بر خدای محال است عبث و باطل و فعل خدای عز و جل محال
 باشد و چون مرددانست که معبود عالم هست بهر چه او میکند و قادر است بر آنکه جزای او
 تمام بوی رساند و عاقل است که ظلم را ضعیف نباشد که وَاَمَّا رَبُّكَ بِظُلُمٍ لِّلْاَعْيُنِ لَازِمٌ بِاَشْهَادِ
 که آنکس که این مسئله را یقین دانست هر آنکه خوف و خشیت در دل او ممکن گردد و در کس
 که جاہل باشد بدین مسئله ممکن نباشد که در دل او ترس خدای تعالی قرار گیرد پس
 معلوم شد که ترس خدای تعالی جز در دل عالم قرار نگیرد و بهشت نیز جز ترسندگان را نباشد
 زیرا که هر چه ترس بیشتر بود و دوری از معصیت بیشتر بود و هر کس که چنین بود بهشت نصیب او
 بود و پس برهان عقلی معلوم شد که هر کس که بخدای تعالی عالم تر ترس او از خدای بیشتر پس
 بدین دو مقدمه لازم آمد که هر کس که عالم تر بهشت نزدیک تر و این دلیل بزرگست

بر فضیلت علم دلیل دوم فضیلت علم آنست که بر قول بیشتر مفسران
 اول آیه که بر محمد علیه السلام نازل شد این بود که اقْرَأْ بِسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ
 الْإِنْسَانَ مِنْ عَلَقٍ یعنی بخوان بنام آنکس که بیا فریاد می را از خون بسته آنگاه فرمود
 که اقْرَأْ وَرَبُّكَ الْأَكْرَمُ الَّذِي عَلَّمَ بِالْقَلَمِ یعنی پروردگار تو آن است که آدمی را
 دانا و عالم گردانید - اما بظاهرا این آیت سوالی است و آن این است که در سخن باید که
 مناسبست باشد و درین آیت دو سخن یاد کرد - اول آنکه آدمی را از خون بسته بیا فرید
 دوم آنکه آدمی را دانا گردانید بعد از آن که نادان بود و میان ذکر خون و میان ذکر علم
 هیچ مناسبتی نیست - جواب این سوال آن است که در ذکر این دو صفت دقیقه سخت
 شریف است و آن آنست که اول حال آدمی علقه باشد و آن از همه چیز با خیس تر است
 و آخر کار آدمی آنست که اودا نشود بحقائق موجودات و این حالت از همه شریف تر است
 پس بدان ماند که فرمود که اول حالت تو علقه است و آن اخس المراتب است و آخر کار
 تو علم و حکمت است و آن اشرف المراتب است و چون ازان حالت اخس بدین حالت
 اشرف رسیدی هر آنکه این دلیل قاطع باشد ترا بجلالت و قدرت و شجاعت پی علت
 صانع چون این دقیقه معلوم شد ظاهر گشت که اشرف مراتب و اعظم درجات علم است -
 دلیل سوم بر فضیلت علم آنست که حق تعالی رسول را صلوات الله علیه فرمود که
 قُلْ رَبِّ زِدْنِي عِلْمًا یعنی ای محمد بگو ای که اسی پروردگار من دانش من زیادت کن و هیچ
 صفت و حالت دیگر این امر نیا پس معلوم شد که فضل صفات علم و دانش باشد قاده
 گفت اگر علم را بیا بیان بودی بایستی که آن حالت موسی را علیه السلام حاصل بودی
 و اگر موسی بیا بیان علم رسیده بودی نزدیک خضر بعلم آموختن زرفتی و نگفتی که هَلْ يَنْفَعُكَ عِلْمُكَ

اَنْ تَعْلَمَنِي مَا عَلِمْتَ رُشْدًا و چون موسی علیه السلام باخندان درجات باخر علم نرسید
 معلوم شد که علم را هرگز پایان نباشد و دلیل چهارم **فرضیت علم** آنست که فضیلتها
 خداستعالی در حق سید عالم صلوات الله علیه بسیار است لیکن در حق یک شخصت که
 آن عظیم است مگر در صفت علم او که گفت وَعَلَّمَكَ اَمْ تَكُنْ تَعْلَمُ وَكَانَ فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكَ
 عَظِيمًا و در صفت نومی خوش او فرمود وَ اِنَّكَ لَعَلَى خُلُقٍ عَظِيمٍ پس معلوم شد که هر صفت
 کامل تر ازین دو صفت نیست اول علم دوم خلق و دلیل پنجم **فرضیت علم** آنست
 که حق تعالی جمله دنیا را اندک گفت که قُلْ مَتَاعُ الدُّنْيَا قَلِيلٌ و معلوم است که نصیب یک
 آدمی از کل دنیا نسبت با کل دنیا سخت اندک باشد اما علم و حکمت را به بسیاری صفت
 کرد و مَن يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا پس معلوم شد که بسیار دنیا سخت اندک است
 و اندک علم و حکمت سخت بسیار است پس هر آنکه علم و حکمت از لذات و حائست و دنیا از لذات و حائست
 لذات روحانی از لذات جسمانی سعادت جسمی بهتر بود و بد آنکه این نکته که از لفظ قرآن استنباط کردیم
 برهان عقلی موید است زیرا که دنیا و همه لذتهای دنیا بسبب آسایش شهوات است و
 علم و حکمت بسبب ضای رب العالمین پس هم چندان تفاوت که بسبب ضای
 رب العالمین و میان رضای شهوات غضبیه باشد هم چندان تفاوت میان لذات
 روحانی که علم و حکمت است و میان لذات جسمانی که محسوس حاصل شود باشد و دلیل ششم
فرضیت علم آن است که حق تعالی فرمود قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ
 و جای دیگر فرمود که قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى وَالْبَصِيرُ اَقَالَ اللَّهُ تَعَالَى قُلْ لَا
 يَسْتَوِي الْبَحِيثُ وَالطَّيِّبُ يَعْنِي الْحَلَالُ وَالْحَرَامُ و قَالَ اللَّهُ تَعَالَى هَلْ يَسْتَوِي الْأَعْمَى
 وَالْبَصِيرُ وَلَا الْحَرَامُ وَرَبِّهِ الْجَنَّةُ وَالنَّارُ پس همچنان که نسبت نبود میان خبیث و طیب

و میان اعمی و بصیر و میان ظلمات و نور و میان بهشت و دوزخ همچنین هیچ نسبت
 نبود میان دانا و نادان و دلیل مقتضای فهم بر فضیلت علم آن است که خدای تعالی در دو
 آیت علما را در دو حکم مرتبه یاد کرده و در دو آیت دیگر واسطه از میان برگرفته است بعد
 از ذکر خود هیچ کس را یاد نکرده است الا علما را آیت اول آن است که فرمود
 شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ بعد از ذکر خود ذکر
 ملائکه فرمود بعد از آن ذکر علما و آیت دوم آن است که فرمود و أَطِيعُوا اللَّهَ وَاتَّقُوا
 الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ اول از خود یاد فرمود و انگاه از پیغمبر انگاه از اولوالامر یاد
 علما را اندر زیر که تیغ بادشاهان تیغ قلم علما باشد اما قلم علما تیغ بادشاهان نبود
 و اما آن دو آیت که از خود یاد فرمود انگاه از علما یکی آن است که فرمود وَ مَا يَعْلَمُ تَاوِيلَهُ
 إِلَّا اللَّهُ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ یعنی تاویل آیات تشابهات هیچ کس نداند مگر خدا
 غر و جبل و کسانیکه قدم راسخ دارند در علم و دو حکم آن است که فرمود قُلْ لَقِيَ بِاللَّهِ شَهِيدًا
 مِنْي وَمِنْكُمْ وَمَنْ عِنْدَ عِلْمٍ الْكِتَابِ یعنی ای محمد بگوی که گواه بر پیغمبری من است
 خدای تعالی و آن کسان که عالم اند بکتابهای خدای غر و جبل و ازین دو تقریر معلوم
 میشود که افضل درجات خلق و اکمل مراتب محذات بر صفت علم و معرفت نباشد
 و دلیل هشتم آن است که می فرماید که يَرْفَعُ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ يَعْنِي بَلَدَكُمْ دَانِد
 خدای تعالی درجات مومنان را و انگاه فرمود که وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعِلْمُهُمْ بِحُجَاتٍ بَيْنَ يَدِ
 که در جاتی که حاصل اهل علم باشد زیادت باشد بر درجات اهل ایمان و لفظ درجات
 جمع است و آن مفیده افراد باشد بر سبیل استغراق پس لازم آمد که جمله درجات که
 قرب ثواب حاصل باشد در تحت این لفظ که وَالَّذِينَ آمَنُوا وَعِلْمُهُمْ بِحُجَاتٍ و چون هم

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اهل علم از همه درجات کاملتر
باشد دلیل نهم حق سبحانه و تعالی از سلیمان بنمیر صلوات الله حکایت می کند که
گفت رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يُنْجِي إِلَّا حَكْمًا مِنْ بَعْدِي وَحَقَّ تَعَالَى وَحَقُّ او فرمود که
تَحْتَ نَاكِلَةِ الرَّجُلِ حَبِيبٌ بِأَمْرِهِ إِخْلَاجُ حَيْثُ أَمَّا بَ پس جمله عالم در فرمان او بود و حق تعالی
جن و انس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیر می دانست
مفاخرت کرد یا اَيُّهَا النَّاسُ عَلِمْنَا مَنْطِقُ الطَّيْرِ پس لازم آمد که علم منطق الطیر از ملک
مشرق و مغرب بهتر بود و علم منطق الطیر بیش از آن نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان
بدانستی که مسدود اوصیت پس چون این قدر علم بهتر از ملک مشرق و مغرب است
آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانه و تعالی بنکر که شرف او چگونه بود دلیل
و نهم آن هست که چون ملائکه در خلق آدم صلوات الله علیه گفتند اجْعَلْ فِيهَا مِنْ نَفْسٍ
فِيهَا وَلِيْنِفُكَ اَلدَّمَاءُ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ یعنی چه حکمت است در آفرینش
قومی که فساد کنند و خون بنا حق ریزند جواب آمد که اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی من که
آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود که وَعَلَّمَ اٰدَمَ
اَلْاَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلٰٓئِكَةِ لِيُعِيْنِي اٰدَمَ رَا عَلَيْهِ السَّلَامَ عالم گردانید و چنان کرد که
علم آدم از علم ایشان پیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاهر گردانید و سر حکمت
اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ظاهر گردید پس اگر در مخلوقات خدای را غر و جل خیری بودی
از علم فاضل تر و کامل تر بایستی که اظهار کمال حال آدم بآن چیزی بودی پس ظاهر شد
که علم اکل درجات است و اما آن دلیلهای که در تورات و زبور و انجیل است بر
فضیلت علم اما در تورات حق تعالی فرمود که يٰمُوسٰى عَظِّمُ الْحِكْمَةَ اِى مُوسٰى عَظِّمُ كُنْ

حکمت را فانی نلاید جعل الحکمة فی قلب عبد لا واسدیت ان اغفلک زیراکه
 من حکمت در دل هیچ بنده نه نهادم الا که چنان خواستم که آن بنده را بیاورم ^{فقط}
 ثم اعمل بها ثم ابدلها فی تنال بذلک کما می فی الدنیا والاخرة بیاورم نخست
 حکمت را آنگاه آنرا در عمل آرا آنگاه دیگر بیاورم تا سزاوار که امتهای من شوی هم در
 در دنیا و هم در آخره اما بیل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور که یا داود اذ کرایت
 عاقلاً فکلن که خادماً ای داود هر کجا عاقلی بینی او را خدمت می کن و در روایت دیگر
 فرمود قل لا حیا ربی اسرائیل ای داود بگوی مرعای بنی اسرائیل را حاکم و من
 الناس الا بقیادتی کنید باینکه هر گاه ان فان یخمدوا فیمم تقیاً فاجابوا العلماء اگر به
 بنی گران نرسید وستی با علم کنید فان لم یخمدوا فاجابوا العلماء اگر به عالمان نرسید
 بعاقلان دوستی کنید فان النقی والعلم والعقل ثلاث مراتب ما جعلت واحداً
 منهم فی احد من خلقی الا وانا لریب هلاکة ازین صفت یکی در هیچ کس نیافریم الا که
 او را از عذاب خود آزا کرده باشیم اگر سوال کنند که چون تقوی را مقدم داشت بر علم
 لازم آمد که تقوی فاضل تر بود از علم جواب گوئیم که تا علم نباشد تقوی نباشد زیرا که نفس
 که عالم نبود نداند که کردنی کدام است و ناکردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد
 پس متقی آنکس باشد که هم عالم بود و هم عاقل و هیچ شک نیست که آنکس که او را هر دو بود کمتر
 بود اما در انجیل باری تعالی می فرماید در سوره هفتم و یلین سبج یا لعالم فلیطلبه کیف
 یحس مع الجمال الی اللار و ای بر آنکس که از علم سخن بشنود و آنگاه طلب علم نکند هر آنکه
 حشر وی در روز قیامت با جاهلان باشد بدو زخا طلبوا العلم و علموا به بگوید علم را و
 بیاورید فان العلم ان لم یسعدکم لم یشقکم اگر علم شما را نیکخت نگیرد و اند به نیت هم نگیرد

درجات در تحت این لفظ حاصل باشد لازم آید که درجات اهل علم از همه درجات کامله
 باشد دلیل نهم حق سبحانه و تعالی از سلیمان بنغیر صلوات الله حکایت می کند که
 گفت رَبِّ هَبْ لِي مَلَكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِنْ بَعْدِي وَحَقِّ تَعَالَى در حق او فرمود که
 سَخَّرْنَا لَهُ الرِّيحَ تَحِيَّةً بِأَمْرِهِ وَخَلَقْنَا مِنْ أَصَابِيسِ حُلَّةً عَالَمِ دَرْفَرَانِ اُو بُو دَوَقِ تَعَالَى
 جن و انس را مطیع او گردانید مفاخرت نکرد و بدان قدر که منطق الطیر می دانست
 مفاخرت کرد یا ایها الناس علمنا منطق الطیر پس لازم آمد که علم منطق الطیر از ملک
 مشرق و مغرب بهتر بود و علم منطق الطیر بیش از آن نبود که مرغی آوازی کردی سلیمان
 بدانستی که مسدا و چیست پس چون این قدر علم تیر از ملک مشرق و مغرب است
 آنکسی که عالم باشد بذات و صفات حق سبحانه و تعالی بنگرد که شرف او چگونه بود و دلیل
 و نهم آن است که چون ملائکه در تخلیق آدم صلوات الله علیه گفتند اجْعَلْ فِيهَا مِنْ لَيْسَ
 فِيهَا وَلَيْسَ فِيهَا الدِّمَاءُ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ یعنی چه حکمت است در آفرینش
 قومی که فساد کنند و خون بناحق ریزند جواب آمد که اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ یعنی من که
 آفریدگارم در آفرینش ایشان حکمتی می دانم که شما نمی دانید آنگاه فرمود که وَعَلَّمَ آدَمَ
 الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى الْمَلَائِكَةِ لَعْنَةُ لَعْنَةٍ اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ
 علم آدم از علم ایشان پیشتر شد و بدان سبب کمال حال آدم ظاهر گردانید و سر حکمت
 اِنِّي اَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ظاهر گردید پس اگر در مخلوقات خدای را غر و جل خیری بودی
 از علم فاضل تر و کامل تر بایستی که اظهار کمال حال آدم بآن خیری بودی پس ظاهر شد
 که علم اکمل درجات است و اما آن دلیلهای که در تورات و زبور و انجیل است بر
 فضیلت علم آما در تورات حق تعالی فرمود که يَا مُوسَى عَظِّمُوا الْحِكْمَةَ اَي مَوْسَى تَعْلِيمُ كَمَنْ

حکمت را فانی نلایم ^{لَا أَجْعَلُ الْحِكْمَةَ فِي قَلْبِ عَبْدٍ إِلَّا وَاسَدْتُ أَنْ تُغْفَلَ لَهُ زُبْرَاكُهُ}
 من حکمت در دل هیچ بنده نه نهادم الا که چنان خواستم که آن بنده را بیا موزم ^{فَعَلَّمَهَا}
 انتم ^{لَنْتُمْ} عمل بچهارم ^{بِحَاثِمِ} ابتدای ^{تَنَالِ} بذلت ^{بَذَلْتُ} که ^{كَرَّ} آفتی ^{فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ} بیا موزم
 حکمت را آنگاه آزاد رعل آنگاه دیگر بیا موز تا سزاوار که امتحانهای من شوی هم در
 در دنیا و هم در آخره اما ویل از زبور خدای تعالی فرمود در زبور که ^{يَا دَاوُدُ اذْكُرْ اَنْتَ}
 عَاوِلًا ^{فَلَمْ يَكُنْ لَهُ خَادِمًا} اسی داود هر کجا عاقلی مبنی او را خدمت می کن و در روایت دیگر
 فرمود ^{قُلْ لِّاَحِبَّاءِ بَنِي اِسْرَآئِيلَ} اسی داود بگوی مرعلای بنی اسرائیل را ^{اَحَابُوْنِ}
 النَّاسِ ^{اَلَا يُقْبَلُوْنَ} دوستی کنید با برهنگاران ^{فَاِنْ لَمْ يَجِدُوْا فِيْهِمْ تَقِيًّا فَاَبَاوُا الْعُلَمَاءَ} اگر به
 برهنگاران نرسید و دوستی با علما کنید فان لم تجدوا ^{وَاَعَالِمًا فَاَبَاوُا الْعُقُلَا} اگر به عالمان نرسید
 با عالمان دوستی کنید فان التقى ^{وَالْعِلْمُ وَالْعُقْلُ ثَلَاثٌ مَّرَاتٍ مَا جَعَلْتُ وَاحِدًا}
^{مُسْتَعْنً فِيْ اَحَدٍ مِنْ خَلْقِيْ اِلَّا وَاَنَا اَرِيْدُ هَلَاكَهُ} ازین صفت یکی در هیچ کس نیافریم الا که
 او را از عذاب خود آزاد کرده باشیم اگر سوال کنند که چون تقوی را مقدم داشت بر علم
 لازم آمد که تقوی فاضل تر بود از علم - جواب گوئیم که تا علم نباشد تقوی نباشد زیرا که دانش
 که عالم نبود نداند که کردنی کدام است و ناکردنی کدام پس تقوی بی علم ممکن نباشد
 پس متقی آنکس باشد که هم عالم بود و هم عاقل و هیچ شک نیست که آنکس که او را برود و کاثر
 بود اما در انجیل باری تعالی می فرماید در سوره هفدهم ^{وَيْلٌ لِّمَنْ سَمِعَ بِالْعِلْمِ فَلَمْ يُطْلَبْ بِهِ}
^{يُحْتَشَرُ مَعَ الْجَاهِلِ اِلَى النَّارِ} وای بر آنکس که از علم سخن شنود و آنگاه طلب علم نکند هر آنکه
 حشرویی در روز قیامت با جاهلان باشد بدو زخ ^{اطلبوا العلم وعلوه كما تجو به علم را و}
 بیا موزید فان العلم ان لم يسبقكم ^{اگر علم شما را نیکیخت} نگراند بدبخت هم نگراند

صَلَّى خَلْفَ بَنِي مِنَ الْأَنْبِيَاءِ خَيْرٌ حَرَامٍ ابن عمر روایت میکند از سید عالم صلوات الله
عليه که فضل عالم علی العابد سبعون درجة بین كل درجة حصا الفرس سبعين عامًا
فضل عالم بر عابد هفتاد و درجه است هر درجه هفتاد ساله راه سپ و دونه باشد لکن
الشيطان يضع الكبد عند الناس زیرا که شیطان بدعت در راه مردم نهاده قنطرها
العالم في كل عام لعمري ان را کبینه و زایل کند والعابد يستعمل لعبا و لله و عابد بعد
مشغول باشد و خلق را از وی منفعت نبود خیر پنجم خواجہ عالم صلوات الله علیه چون علی
بن ابی طالب کرم الله وجهه را به یمن می فرستاد گفت یا علی لان یجهدی الله بک حلا
واحداً اگر خدای تعالی یک کس را هدایت کند بواسطه تو خیر لک مما اطلع علیه الشمس
و تقرب آن بهتر باشد ترا از هر چه آفتاب بروی طلوع کند و از وی غروب کند خیر ششم
ابن مسعود از سید عالم علیه السلام که فرمود من طلب العلم کجنت به الناس ابتغاء
و جہا لله تعالی اعطاه الله تعالی اجر سبعین نبیاً هر که طلب کند علم برای رضای حق
تعالی ویرا خدای تعالی ثواب هفتاد و نیمه دهد و خیر هفتم عامر بنی از مہتر صلوات الله علیه روا
می کند کہ مہتر گفت علیہ السلام بونی مد اد طالب العلم و کم الشهداء او يوم القيامة یارب
مد او طالب علمان را و خون شہدارا روز قیامت لا یفصل احد مما علی الاخر و فی روایت
شرح مد او العلم او در روایت دیگر مد او طالب علمان فاضل تر باشد خیر هشتم عبد الله بن عمر
روایت از مہتر عالم علیه السلام یقول الله تعالی للعلماء انی لاصنع علی فیکم و انا اری ان
اعد بکم من علم و دل شما و دیت شما و ما شمارا عذاب کنم ادخلوا الجنة فقد غفرت
لکم بشت در روید کہ هر چه گناهان شما بود بیا مزید خیر نهم روایت است از مہتر عالم صلوات الله
عليه و سلم کہ فرمود لا یجالیسوا العلماء الا اذا غفرت لکم من حسن الی حسن با هیچ عالم مجاست

بکنید الا حکما که شما این پنج چیز بر پنج چیز دعوت کنید من الشک الى اليقين ومن اللغو الى التوضيح
 ومن العداوة الى الصلح ومن الرياء الى الاخلاص ومن العنفة الى الزهد شمس
 و هم مهتر عالم علیا السلام فرموده عشق استنجاب لهم الدعوة و ده که ده دعا و ایشان
 مستجاب شود یکی عالم دوم متعلم سوم خداوند خوی خوش چهارم بنیاد تجریم ششم غازی تقیم
 حاجی ششم شخصی که نصیحت کند خلق را نهم فرزندی که اطاعت دارد مادر و پدر را دهم زنی که
 اطاعت دارد شوی خود را و بد آنکه اخباری که در فضیلت علم آمده بسیار است اما این قدر
 بیش نیار و دیدم درین مختصر اما دلائل فضیلت علم از آثار امیرالمومنین علی کرم الله وجهه که
 داشت نام او فیل بن زیاد را گفت یا لکيل العلم خیر من المکال علم بهتر است از مال
 العلم بحر سک و انت تحس المکال زیرا که علم نگاه دارنده تست و تو نگاه دارنده مال را
 و المکال یفقد بالنفقة و العلم یكثر بالانفاق این دو دلیل از لفظ امیرالمومنین علی رضی الله
 عنه روایت کرده شده است بفضیلت علم و این ضعیف را هشت دلیل دیگر روی می نماید
 تا جمده شود دلیل اول آنست که به سبب مال همه دوستان دشمن شوند زیرا که آن
 مال خود را خواهند و او را به سبب علم همه دشمنان دوست شوند زیرا که هر کس که مردم را اعتقاد
 باشد که او عالم بزرگست همه کس او را خدمت کنند و چون درست شد که به سبب مال دوست
 دشمن می شود و به سبب علم دشمن دوست هر آنکه علم ازال فاضل تر بود و دلیل دوم مال
 مردم را بدینا رساند از سولی دور کند و علم ترا بهولی رساند و از دنیا دور کند پس علم ازال بهتر بود
 دلیل سوم فضیلتی که به سبب مال بود و خطر زوال باشد زیرا که بسیار باشد که باید او تو نگذاشت
 و نماز شام در پیش نبود که به سبب علم باشد هرگز زایل نشود پس علم بهتر است از مال باشد حکمی را
 گفتند که چشم من آن حکیم چشمها را فرزند کرد و گفتند شنو هر دو گوش استوار کرد و گفتند گوی بسیار

برهم نهاد و گفتند این گفت این یکی هرگز نتوان کرد و دلیل چهارم مال بعد از مرگ نماند
 و علم بماند پس علم از مال فاضل تر بود و دلیل پنجم مال جمیع اوقات تو مباین و علم
 نورست در اوقات تو ساری پس علم از مال فاضل تر بود و دلیل ششم قارون مال
 داشت عاقبت او این بود فَنَسَفْنَا بَهُ وَبَدَّلْنَاهُ الْأَرْضَ وادریس علیه السلام علم
 داشت حاصل او این بود که در غناه مکاناً علیاً پس علم از مال بهتر بود و دلیل هفتم جبر
 مال صفت نمرود و فرعون است و اما قارون و علم صفت ملائکه و انبیا و اولیا است
 پس علم از مال بهتر بود و دلیل هشتم علم مخدوم روح است و مال خادم جسد پس علم از مال
 فاضل تر باشد پس مجموع این ده دلیل درست شد که علم به از مال بود سوال جاہلی از
 جیحی پرسید که پیوسته علم را بر دسر ساری بادشاهان می بینم و نادر باشد که با پناه بدر خانه عالمی
 رود اگر علم فاضل تر بودی از مال بایستی این مسئله بر عکس بودی جواب حکیم گفت که عالم
 سید اند که هم در علم منفعت است و هم در مال لاجرم هر دو طلب می کند و جاہل نمی داند که در علم
 پیوسته است لاجرم آن طلب نمی کند پس این معنی هم دلیل است بر کمال علم و نقصان جاہل
 و آثار دیگر از عبد الله بن الزبیر در وقت کودکی پرسیدند که ترا آن بهتر باشد که عالم باشی در دنیا
 یا تو نگر باشی جاہل گفت علم با درویشی بهتر زیرا که چون عالم باشم روا باشد که برکت علم تو نگشوم
 تا هم عالم باشم و هم مالدار چون جاہل باشم روا باشد که بچل کاری کنم که مال نماند پس هم جاہل
 باقی ماند و هم فقر آثار دیگر این عباس گفت که حق تعالی بهتر سلیمان را صلوات الله و سلام علیه
 میگردانید میان علم و ملک و مال سلیمان علم اختیار کرد لاجرم هم علم حاصل شد و هم ملک و مال
 و از ابن عباس روایت است که او پیوسته روایت کرد و گفت یا بَنِي عَمِيكَ بِالْأَدَبِ
 فَإِنَّهُ دَلِيلٌ عَلَى الْمَرْوَةِ وَانْتِسَافٌ فِي الْوَحْشَةِ وَنَمَاحٌ فِي الْعَرَةِ وَوَرِينٌ فِي الْحَضَرَةِ وَدَلِيلٌ عَلَى الْمَرْوَةِ

وَسُئِلَ فِي مَقْصِدِ الْمَطَالِبِ وَغِنَاءِ عِنْدَ الْفَقْرِ وَرَفْعَةِ الْخَبْسِ وَكَمَالِ الشَّرِيفِ
وَجَلَالَةِ الْكَلِمَةِ كُفْتُ اِی پسر علم بایموز که در علم و منفعت است نخستین آن است
که دلیل باشد بر صفای جوهر روح و کمال مروت دوم آنکه در وقت تنهایی اینس و
جلسیس تو باشد سوم آنکه در غربت یار تو باشد چهارم آنکه در حضر کار ساز تو باشد پنجم آنکه هر کجا
حاضر شوی علم ترا بر صدر آن مجلس بنشاند ششم آنکه مرادی که ترا باشد علم ترا بدین مراد
رساند هفتم آنکه اگر درویش باشی علم مال تو باشد هشتم آنکه چون مروتی را اصالت باشد
چون علم سیاموز و غریزش دارند نهم اگر مروتی اصیل نباشد او را بزیادتی بزرگی رساند دهم آنکه
اگر مروتی بادشا باشد چون عالم شود علم او را سبب زیادت مهابت و جلالت شود و در کتاب
کلید و دمنده آورده است که سه طائفه اند که هرگز در حق ایشان تقصیر نشاید کرد عالمان و بادشاهان
و برادران هر کس که در حق عالمان تقصیر کند دین خود را ضائع کند و هر کس در حق بادشاهان
تقصیر کند دنیا خود را ضائع کند و هر کس در حق برادران خویش تقصیر کند مروت خود ضائع کند
بعضی از مفسران در تفسیر این آیت چنین گویند که حق تعالی می فرماید فاحمل السیل
ذبدًا را بیامراد اسیل علم است و مشابیه میان سیل و علم از پنج جهت است اول
آنکه همچنانکه آب از آسمان فرو آید علم نیز از آسمان فرو آید دوم آنکه همچنانکه صلاح کار زمین
در باران است صلاح حال خلق بعلوم و ایمان است سوم آنکه نباتات از زمین ظاهر نشود
الا بواسطه باران طاعات و خیرات از خلق ظاهر نشود مگر ببرکت علم و حکمت چهارم آنست
که تارعد و برق ظاهر نشود باران بزرگ ظاهر نشود همچنان تا وعده و وعید و ترغیب و ترهیب
نشود و علم و عمل ظاهر نشود پنجم آنکه باران آن وقت نافع باشد که باندازه بود اگر در
بسیاری یاد رکی از حد بگذر و زیان دار باشد علم همچنین باشد علم هم بخیر نباید جستن و در کینه معرفت

و اسرار حکمت الهیت غرض نشاید کردن بعضی از مشایخ گفته اند که حق تعالی دنیا را پنبه
 چیز پیاپی است بعلوم عالمان و عدل پادشاهان و طاعات عابدان و امانت تاجران و
 توکل درویشان و ابلیس پنبه چیز پیاپی این پنج خصلت بنهاد بجای علم صد در دل عالمان
 بنهاد و بجای عدل ظلم در دل پادشاهان و بجای عبادت ریاء در دل عابدان و بجای
 امانت خیانت در دل تاجران و بجای توکل حرص در دل درویشان نهاد و پنبه مشایخ
 گفته اند که رغبت مومن در طلب علم از شش وجه باشد اول آنکه گوید الله تعالی مرا در
 بعضی افعال تکلیف کرده است تا علم نباشد و جد اول آن افعال در وجود نیاید و توانم
 آورد و چه دوم آنکه مرا از معاصی نهی کرده است و از معاصی دور نتوانم بود و مگر بواسطه علم
 و چه سوم آنکه مرا بشکر نعمتهای خود فرموده است و شکر نعمت نتوانم بجا آورد مگر بعلوم و چه چهارم آنکه
 مرا بالنصاف دادن فرموده است و ان میسر نشود الا بعلوم و چه پنجم آنکه فرموده است تا وقت طلا
 صابر باشم و آن بجز علم ممکن نیست و چه ششم آنکه مرا بعد از او شیطان فرموده است و آن
 حاصل نشود مگر بواسطه علم پس مومن چون این شش مهم دین خود را موقوف بنید بر علم
 هر آنه عقل او را بران دارد که بطلب علم مشغول شود و پنبه مشایخ گفته اند هر کس که با هشت
 طائفه نشیند بهشت صفت او را حاصل شود هر کس که با توکلگران نشیند و سخن دنیا شنود و محبت
 دنیا در دل او محکم گردد و کفران نعمت خدای عزوجل در دل او پیدا یابد و هر کس که با درویشان
 نشیند و سخن ایشان شنود و دوستی زهد در دل او پیدا یابد و در حال آلاشتاگر شود و در حال بلا صابر
 باشد و در همه حالما بقضای حق راضی باشد و هر کس که با سلاطین و ملوک نشیند که بر عجب بزرگ
 مستولی گردد و هر کس که با زمان نشیند و قبول ایشان کار کند چهل و بلادت بروی مستولی
 گردد و هر کس که با کاه نشیند بهیبت و وقار از وی زایل شود و هر کس که با فاسقان نشیند

معصیت را در دل وی مهابت نماند و هر کس که با اهل صلاح نشیند طاعت او زیاده
 شود و چنانکه گفته اند آخر درجات انسان اول درجات الملایکه خلیل ابن احمد البصری
 گفت که مردمان چهار طائفه اند یکی آنکه داند و داند که داند و او را متابعت کنند دوم آنکه داند
 لیکن نداند که میداند و خفت است او را بیدار گزیده چهارم آن است که نداند و نداند که میداند
 بلکه جازم بود که میداند او شیطان بر جمیع است از وی دور باشید آن را جهل مرکب گویند و علم
فصل دوم از مقاله اول در حقیقت علم و کشف ماهیت او باید دانستن که معرفت
 حقائق اشیا بر دو قسم است یکی آنکه معرفت او حاصل نشود الا بتعریف معترفی چنانکه اگر تعریف
 او بزرگتر از اسی ماهیت او باشد آنرا احد گویند و اگر تعریف او با آن را در لوازم او باشد آن را راسم گویند
 دوم آنکه معرفت او حاصل باشد در عقل عقلا بی تعریف معترفی و بی ذکر حدی و بی سبب
 که ممکن نباشد که معرفت جمله حقائق محتاج بمعرفی باشد تا موقوف بود بر ذکر حدی و یا سببی و لایا
 دور لازم آید تسلسل و این هر دو محال است پس لازم باشد که معرفت بعضی از حقائق مستغنی باشد
 از تعریف بحد و رسم بلکه معرفت حقیقت علم معترفی است بدیهی و عقول عقلا و اربابین و حکما
 و و برهان است بر آن اول آنکه جمله عاقلان را بحدیه عقل معلوم باشد که او موجود است و مدوم
 نیست و همه را معلوم باشد که یکی نیمه دو است و دو ضعف یکی است و همه کس بحدیه عقل معلوم
 می کنند می یا بدانند که این علمها در عقل او حاضر است و در خاطر او حاصل و چون علم بحصول
 این معلوم در عقلها بدیهی است لازم آید که علم بحقیقت علم بدیهی او بی باشد بر آن دوم آنست
 که همه معلومات بعلوم انکشاف شود پس محال باشد که انکشاف حقیقت علم پیچیدگی دیگر باشد
 و ازین جا لازم آمد که انکشاف ماهیت علم نفس خود باشد و چون چنین باشد علم بحقیقت علم متغنی
 باشد از تعریف بحد و رسم و بدانکه تصور علم اگر چه تصور اولیست بدیهی لیکن عقلا از برای مبالغه

علم
 سوختن سوزد زان
 سوزن می داند زنی داند او
 بپزیده است از آتش خفا و خبیثه

در کشف بیان او و نوع سخن دیگر گفته اند اول آن است که هرگاه که اعتقادی در خاطر پدید آید
آن اعتقاد یا جازم باشد یا متردد و اگر جازم باشد آن اعتقاد یا بر وفق معتقد باشد یا محلا
آن اگر موافق باشد یا بموجب باشد یا لا بموجب اگر جازم باشد و موافق و بموجب باشد آن
علم باشد و اگر جازم باشد موافق لا بموجب باشد آن اعتقاد مقلد باشد و اگر جازم باشد و
و موافق نبود آن چهل بود اگر جازم نبود نزد میان جانب نفی و اثبات برابر بود و یا نه اگر برابر بود
شک بود و اگر برابر نبود آن طرفه که رایج بود ظن بود و آن طرفه که مرجوح بود و هم بود پس بین
تقسیم قسام اعتقادات ظاهر شود نوع دوم در بیان آن است که روح مردم را بر مثال آئینه
فرض باید کرد و صفای روی آئینه عقل باشد و آنکه صورت های چیزی را در آئینه پدید آید بر مثال
علمها باشد که در روح بقوت صفای عقل پدید آید و آنکه در آئینه جز صورت چیزی ظاهر نشود
که آن چیز را آئینه مناسبتی مخصوص باشد بر مثال آن است که در جوهر روح جز علمهای پدید
نیاید که در آن ساعت روح را بآن مناسبتی مخصوص باشد و آنکه چون وضع آئینه از جای بجا
دیگر گردد آن صورتها پیشین زایل شود و صورت های دیگر ظاهر شود بر مثال آن است که
بسبب نظر و تفکر و اندیشه خاطر صورتها مختلف می شود و بعضی زایل می شود و دیگر ظاهری گردد
این است حاصل چنانچه که در کشف حقیقت ماهیت علم معرفت گفته اند و الله تعالی اعلم
فصل سوم در حقیقت فضیلت علم و کمال درجه از راه دلائل عقلی بدانکه فضیلت هر
چیزی آن باشد که آنچه کمال حال او باشد حاصل بود همچنانکه کمال حال دست آن است که در
قوت بطش باشد و حاصل بودن این قوت در دست موجب فضیلت دست باشد و همچنین
کمال حال دیده آن است که در روی قوت بینائی باشد و کمال حال گوش آنکه در روی قوت
شنوائی باشد و لاجرم فضیلت دیده بدان بود که در روی قوت بینائی باشد و فضیلت گوش بدانکه

در وی قوت شنوائی بود چون این مقدمه معلوم شد گوئیم آدمی مرکب است از دو جوهر یکی جسد
 و یکی روح شک نیست که چنانکه کمال عقل جسد آنگاه بود که در وی علم و معرفت بود و ازین است
 که خدای تعالی علم را در قرآن روح خواند و کذلک اوحینا الیک روحا من اصفاء و
 آیت دیگر فرمود و تنزل الملائکته بالروح من امره چون پیداشد که اشرف اجزای انسان
 روح است و معلوم شد که اشرف احوال انسان علم و معرفت است و باید دانست که ادراک
 عقلی شریف تر است از ادراک حسی و ما بر صحت این مقدمه در بیان گفته ایم بر آن اول
 آن است که قوت با صوره ادراک خود تواند کرد و ادراک خود را ادراک تواند و الت ادراک خود
 را ادراک تواند کرد و عاقله قوت عاقله خود را ادراک می کند و ادراک خود را ادراک می کند پس
 لازم آمد که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد بر آن دوم قوت با صوره ادراک کلیات تواند
 کرد و قوت عقلی ادراک کلیات تواند کرد پس باید که قوت عقلی از قوت حسی کامل تر باشد
 اما دلیل بر آنکه قوت با صوره ادراک کلیات نتواند کرد آن است که قوت با صوره جزو و شخصی نیست
 مثلاً جزو و شخصی را ببینید یک یکی ادراک تواند کرد و تواند دید چنانچه بود یکی او را ندید به
 و ادراک نکرد زیرا که شخصی بسیار است از هر چه موجود است و هر چه ممکن باشد که در وجود
 آید قوت عاقله آن را ادراک کند اما دلیل بر آنکه قوت عاقله در کلیات است آن است
 که ما عقل ما هیت انسان بدانیم و این ما هیت کلی است و در تحت وی جزئیات است
 حاصل اما دلیل بر آن که ادراک کلیات شریف تر است از ادراک جزئیات آن است که
 ادراک کلیات متنوع التغیر است و ادراک جزئیات درقی ما واجب التغیر و اینها ادراک کلی
 مفید ادراک جزئیات بود لان ما ثبتت للماهیه ثبتت لجمع الاحواد و لا یتعکس پس
 درست شد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسی بر آن سوم ادراک حسی متبج نیست

و ادراک عقلی نتیجه است پس عقلی اجسی شریف تر باشد بیان آنکه ادراک حسی نتیجه نیست
 آن است که احساس بخیزی موجب احساس بخیزی دیگر نباشد و بیان آنکه ادراک عقلی نتیجه
 است آن است که هرگاه دو مقدمه در عقل حاصل کنیم از آن دو مقدمه نتیجه حاصل نشود و اما
 پس معلوم شد که ادراک عقلی نتیجه است - برهان چهارم آن است که قوت حسی قادر نیست
 بر اعمال بسیار و قوت عقلی قادر است بر اعمال بسیار پس قوت عقلی شریف تر از قوت حسی
 باشد بیان آنکه قوت حسی قادر نیست بر اعمال بسیار آن است که اگر مبصرات بسیار بر قوت حسی
 بگذرد و قوت باصو از تمیز کردن آن مبصرات عاجز شود و اگر حروف بسیار بر گوش کسی بگذرد
 و بر بیل تحمل قوت سمع از تمیز آن کلمات عاجز نشود پس معلوم شد که قوت حسی از افعال حسی بسیار عاجز
 و بیان آنکه قوت عقلی قادر است بر اعمال بسیار آن است که ما می بینیم که هر کسی که مواظبت او
 بر تحصیل علمهای عقلی بسیار تر بود قدرت او بر تحصیل یقینات کامل تر بود و ازین برهان ظاهر شد
 که ادراک عقلی شریف تر از ادراک حسی است این ظاهر شد که قوت عقلی را ادراک زیادت از آن است برهان پنجم
 قوت حسی چون محسوس قوی ادراک کند از ادراک محسوس ضعیف عاجز نشود و چنانکه اگر چراغ در
 پیش قرص آفتاب نهند قوت باصو او را در نیابد و اگر بوقت او از رعد او را ضعیف مریود شود
 قوت سمع آن را از ارک بخند و اما قوت عقلی را ادراک معقولات کامل مانع نشود از ادراک
 معقولات ضعیف پس عقل از حس شریف تر باشد - برهان ششم قوت های حسی بعد از چهل سال
 ضعیف شود و قوت های عقلی بعد از چهل سال کامل گردد و این دلیل است بر آنکه ضعیف جسد
 موجب ضعف قوت عقلی نیست و چون چنین باشد لازم آید که قوت جسد موجب قوت عقل نباشد
 برهان هفتم قوت باصو از قریب نه بیند و از بعید نه بیند و هر چه در غایت خردی بود نه بیند و هر
 چه در غایت لطیفی بود نه بیند و اگر در میان جانی باشد نه بیند و اگر در برابر نبوده نه بیند اما قوت عاقل

دریا بدو و در دهم نزدیک و دهم کبیر و دهم ضعیف و دهم لطیف و موقوف مقابله و محاذات
 نباشد پس قوت عقلی از قوه حسّی شریف تر بود برهان هشتم مدرک قوت باصره فی الحال
 مقادیر و اضواء و الوان است و مدرک قوت عاقله فی الحال ذات مقدس حق تعالی
 و صفات جلال و نعوت کمال او پس نسبت شرف قوه عاقله با شرف قوه حسّی چون
 نسبت شرف ذات حق تعالی بود باضواء و الوان و الثانی اشرف من الاول برهان نهم
 قوت باصره از هر چیزی ظاهر او میزد چون انسان را بنید بحقیقت خبر سطح و لون بدن انسان
 ندیده باشد با اتفاق عقلاء انسان عبارة نیست از مجرد سطح و لون و جنبه پس معلوم شد که قوت باصره
 عاجز است از ادراک حقائق اشیا اما قوه عقلی باطن اشیا را نفوذ کند و جمل اجزاء و جزئیات
 دریا بدو تمیز کند میان صفات ذاتی و لازم و مفارق پس قوه حسّی نسبت با قوت عقلی
 چون نور است نسبت با ظلمت و چون بصیر نسبت با عمی برهان دهم قوت حسّی بسیار غلط
 کند چنانکه مردی در کشتی باشد کشتی را ساکن و کنار دریا را متحرک بیند و یقین است که کشتی متحرک
 و کنار دریا ساکن است همچنین ستاره را نور دبینه و آتش را در شب از دور بزرگانی انجم
 غلطهای حس سخت بسیار است و تمیز کننده میان صواب حسّی و غلط او عقل است پس عقل
 حاکم آید بر محکوم پس لازم آید که عقل شریف تر باشد از حس پس پیدا شد که اشرف احوال
 انسان ادراک است و پیدا شد که ادراک عقلی شریف تر است از ادراک حسّی **فصل چهارم**
 در شرح اقسام علوم بدانکه علمها بر سه قسم است عقلی محض نقلی محض و آنچه هم عقلی بود و هم نقلی
 اما عقلی محض آن است که هر چه معرفت صحت نبوت موقوف باشد بر معرفت ادوی مدفون آن
 چیز بر این عقلی محض باشد و مثال این آن است که صحت نبوت محمد مصطفی صلی الله علیه و سلم
 موقوف است بر معرفت آنکه عالم را آفریدگاری هست حق و عالم قادر پس معرفت اینست

از قول محمد صلی الله علیه و سلم نتوان گرفتن والد و رازم آید و اما نقلی محض آن است که هر چه بخواهد در عقل وجود و عدم او رد باشد و وجود او بحسب معلوم نشود بهر آنکه علم پیوستنی نیستی او مستفاد باشد از قول مجتهد صادق و مثال این آن است که علم بوجوب عبادات و طاعات و وجود اقسام مخلوقات از عرش و کرسی و بهشت و دوزخ و مقادیر ثواب و عقاب بهیچیکو باشد و عقل را در آن باب هیچ مجال نباشد و اما آنچه بر عقلی باشد و هم نقلی آن است که هر چه از وجوب واجبات و جوازهایزات و استحالتهای تمیلات چنان باشد که معرفت صحت نبوة موقوف صحت آن نبوده اثبات آن چیزی بر عقل و هم سمیع توان کردن مثال این چنان باشد که معرفت وحدانیت صانع زیر که هر وقت که کمال علم و قدرت و حکمت صانع تعالی او تقدس معلوم شود صحت نبوت محمد صلی الله علیه و سلم هم معلوم شود و خواه وحدانیت معلوم شود و خواه فی الجمله معرفت صانع بچنانکه بدلائل عقلی رد او بدلائل سمعی هم رد او بدو چون این مقدمه معلوم شود گوئیم که هر سطلوب که اثبات آن بقبل مجرب و ممکن باشد آن را علم اول گوئیم و هر چه آن را جز به سمع اثبات نتوانیم کردن آن را علم فروع گوئیم پس معلوم شد که علمهای دین یا اصول باشد یا فروع و بسایر دانستن که علم اصول مرتب است بر چهار قاعده معرفت ذات آفریدگار و معرفت صفات او و معرفت افعال او و معرفت نبوة و رسالت اما قاعده نخستین و آن معرفت ذات است - آن است که بدانی که بالایی عرش تا آخر عالم همه اجسام محدث و مخلوق و مرلوب است و از نیستی هستی شدند و چنانچه این موجودات از عرش و کرسی و اطباقی افلاک و درجات عناصر و مراتب الیه از معادن و نبات و حیوان بهر در وجود محتاج ایجاد اویند قاعده دوم در علم اصول و آن معرفت صفات است و آن بر دو قسم است قسم اول آن است که تنزیه آفریدگار از آن واجب است چنانکه معلوم شود که آفریدگار عالم منزله است از آنچه محدث باشد ممکن الوجود

باشد یا جسم یا عرض باشد یا در چیزی باشد یا در مکانی یا جهتی یا حال باشد در چیزی یا
 محل بود در چیزی را بلکه اعتقاد کند که هر چه جس از وی حکایت کند یا خیال از وی
 عبارت کند یا ضمیر بگوید او یا به کیفیت او یا باینیت او یا بماهیت او یا بشارت کند آن
 چیز مخلوق و مرئوس است و آفریدگار او بخلاف آن است و عبارت از این حالت است
 که فرمود لیس کثله شیئی اما قسم دوم از صفات آن است که بدانی ذات او موصوف است
 بصفات جلال و نعوت کمال حی است که هو الی الذی لا یموت و قوله هو الی لا اله
 الا هو عالم است که عندده مغانج الغیب لا یعلمها الا هو قادر است قول هو قادر است
 ان یمیت علیه که خدا با مرید است یرید الله بکلمه الیس و لا یرید بکلمه العس و بصیرت
 انی معکم سمع وادی مشکلم است و لو ان ما فی الارض من شجرة اقلام و البحر میاء مبعثه
 سبعه المجر ما نفدت کلمات الله رحیم است و رحمتی و سعنت کل شیء کریم است ما عرک
 بر بک الکریم غفور است و ربک الغفور ذو الرحمة غافر است غافر الذنوب غفار است
 وافی الغفار لمن تاب و امن و عل صالحا و بدانکه نوع اول را از صفات صفات
 جلال گویند و نوع دوم را از صفات اکرام گویند چنانکه فرمود و تبارک اسم ربک و الجلال
 و الاکرام اما قاعده سوم در علم اصول معرفت آفریدگاری حق تعالی است به آنکه هر کس که
 اطلاع او بر دقائق اسرار مخلوقات بیشتر باشد علم او بکمال قدرت حق و حکمت او قائل تر
 باشد زیرا که چون کسی اعتقاد دارد که محمد بن ادیس اشافعی عالمی بزرگ بوده است
 هر کس که تصانیف او بیشتر مطالعه کند و اطلاع او بر دقائق آن تصانیف بسیار تر بود و علم او
 بکمال بزرگواری شافعی کامل تر باشد چون این معلوم گشت گوئیم که جمله عالم ربانی و
 جسانی همچون یک تصنیف است که آفریدگار تعالی و تقدس مرتب کرده است پس هر کس

که تامل و تفکر در عجایب خلقت زمین و آسمان و نباتات و حیوانات بیشتر باشد هر آنکه علم او
بکمال قدرت و حکمت آفریدگار بیشتر بود و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم تامل باید
کردن در آفرینش یک برگ که از درخت فرو افتد تا عجایب آفرینش ظاهر شود زیرا که
در میان آن برگ رگی باشد راست رفته از اول آن برگ تا آخر و آنگاه از آن
رگ بزرگ رگهای دیگری شاخ زده از هر یک رگ از آن رگهای دیگر یک بار یک تر شاخ زده
پانچمین از هر یک که بزرگ تر باشد خورد تر شاخ میزند آن رگهای دوربار یکی بعدی رسد که از چشم
غائب شود و حکمت در آفرینش رگها آن است که تا قه آنیکه از قعر زمین بساق درخت بر آید
از آن ساق بشاخها در آید و بعد از آن برگها در آید و از برگها بدان رگها در آید و هر خردی
از اجزای خداست قدرت بر تدبیر عالم و مقدر وجود و عدم هر یک از اجزای آن برگ میسر شد برو
مصلحت و اندازه حاجت و چون این یک دقیقه در آفرینش آن برگ ضعیف معلوم گشت
و انواع حکمهای آسمانی و آفرینش عرش و کرسی و اطباق افلاک و مقدار انجم و سیارات و
ثواب و کیست و کیفیت بحار و جمال و معادن و نباتات و حیوانات را بآن قیاس باید کرد تا بجز
عقل بشیر پیدا کرد و کمال کبریائی خدا در آفرینش عالم جسمانی و روحانی معلوم شود اما قاعده چهارم
در علم احوال معرفت نبوت است و معرفت نبوت آن است که بدانند که انبیاء فرستادگان حق عزوجل
اند زیرا که عقل را قوت آن نیست که همه چیز را بداند مثلاً این آن است که روز آخرین ماه
رمضان در دوشنبین شوال دو روز از جمیع سیکه گیر حکم شرع آن است که در یک روزه کشتن
حرام است و در یک روزه داشتن حرام و معرفت آشنای این احوال العقل معلوم نشود
بقول انبیاء و رسل ظاهر شدن این حالات بنوی دیگر صورت تند پس حکمت و حجت آفریدگار
تعالی و تقدس چنان اقتضا کرد که پیغمبران را با علمان فرستاد تا ایشان کیفیت عبادت طاعات

تعلیم کند چنانکه فرمود و رسلاً مبشیرین و منذرین لئلا یكون للناس علی الله حجة بعد
الرسول این است مراتب چهارگانه علم اصول و بابت التوفیق اما علم دوم و باید دانستن
که بر دو قسم است یکی مقصود و دوم طبع علم فردی که مقصود است چهار نوع است علم قرآن
و علم اخبار و علم اصول الفقه و علم فقه و دلیل بر صحت این حصص آن است که دلیل احکام شرعی
یا قرآن باشد یا اخبار و بیان شرائط این دلائل علم اصول الفقه باشد و دلیل علم فقه باشد
پس معلوم شد که علم فروع که مطلوب لذاته باشد جز از این چهار علم نیست اما علم فروع که سبب است
آن علم سبب است زیرا که شریعت بلغت عرب است پس بجز این معرفت عربیت لازم باشد
و بدانکه علم عربیت دو نوع است معرفت مفردات است یا معرفت مرکبات اما معرفت
مفردات چهار علم است علم اول معرفت لغت عرب و علم دوم علم اشتقاق و بدانکه علم
اشتقاق دو نوع است یکی اشتقاق اصغری و یکی اشتقاق اکبر اما اشتقاق اصغری آن باشد
که یک لفظ را معانی بسیار باشد و یک محقق یک معنی استنباط کند و جمله معانی را بر آن
یک اصل تخریج کند اما اشتقاق اکبر آن است که لفظ ثلاثی را شش نوع تعلیل ترکیب
کند و یک کامل یک معنی استنباط کند و جمله معانی آن شش ترکیب را بروی تخریج کند
و علم سیم علم تخریج است و آن آن است که لفظ ماضی و مستقبل و امر و نهی از لفظ مصدر چگونه
اشتقاق باید کرد و علم چهارم علم نحو است و آن آنست که چون لفظی را نام چیزی کند بهر آن
آن مسما را احوالی باشد مخصوص چون فاعلیست و مفعولیت و اضافت و آن لفظ را هم احوالی
باشد مخصوص چون رفع و نصب و جر پس همچنانکه بر هر لفظ را در مقابل خود معنی نهاده احوال لفظ
را معرفت احوال آن معنی کردند تا اصل لفظ در برابر اصل معنی بود و احوال لفظ در برابر احوال
معنی باشد اما قسم دوم از علوم عربیت و آن آن است که تعلق بر کلمات دارد و آن نیز چهار

نوع است و هر یک از این چهار نوع بر دو قسم است زیرا که علم عربیت که تعلق بمرکبات
دارد یا بحث باشد از منظوم یا از منشور یا از امثال یا از بیان ضبط قواعد کیفیت ترکیبات
اما نوع اول و آن بحث است از منظوم و آن بر دو قسم است یکی معرفت و دانش و
دویم معرفت علم عروض و آن نوع دوم و آن بحث است از منشور و آن هم بر دو قسم است
یکی رسایل و دوم خطاب اما نوع سیم و آن بحث است از امثال و آن هم بر دو قسم است
یکی دانستن معانی امثال و دوم معرفت سبب نزول آن امثال اما نوع چهارم و آن
بحث است از اصول و قوانین کیفیت ترکیبات و آن را علم بیان گویند و آن هم بر دو
قسم است یکی آنکه عام باشد در کل لغات و دوم آنکه مخصوص باشد بلیغت عرب این است
شرح جمله علمهای دینی و باشد التوفیق **فصل پنجم** در شرح فضیلت علم اصول و ما برین
مطلوب ده برهان است برهان اول آن است که شرف علم با ندازه شرف معلوم باشد
و معلوم علم کلام ذات و صفات حق جل جلاله است و هیچ شک نیست که ذات و صفات
حق تعالی اشرف موجودات است بلکه منزه است از آن که شرف او را نسبتی باشد با شرف
غیر او پس لازم آید که علم کلام از همه علمها شریف تر باشد برهان دوم آن است که هیچ شئ نیست
که علمهای دینی از علمی که دینی نباشد شریف تر باشد و جمله علمهای دینی که غیر علم اصول است
همه محتاج علم اصول اند زیرا که تا هستی آفریدگار و کمال علم و قدرت او معلوم و مبرهن نشود
هیچ مفسر تفسیر قرآن نتواند کرد و محدث روایت اخبار رسول نتواند کرد و فقیه شرح احکام
خدا می نتواند کرد پس جمله علمهای دینی که غیر علم اصول اند محتاج علم اصول اند و علم اصول
محتاج هیچ علمی نیست پس لازم آید که علم اصول از همه علمها شریف تر باشد برهان سیم آن است
که هر چیزی که ضد اخصیس تر باشد آن چیز شریف تر باشد و ضد علم اصول کفر است و بدعت و

این هر دو از همه چیز با خیس تر است پس لازم آمد که صواب و حق در علم اصول از همه چیز با
 شریف تر و کامل تر باشد بر آن چهارم شرف علم یا از شرف موضوع او گیرند یا از شرف
 حاجت بوی از قوت و دلائل وی و موضوع علم اصول ذات و صفات حق تعالی است
 و حاجت بدین علم در دنیا و هم در آخرت علی المبلغ الوجه است و دلائل وی از دلائل همه علمها
 کامل تر است پس لازم آمد که این علم اشرف العلوم باشد بر آن پنجم آن است که علم
 اصول قابل نسخ و فسخ نیست و در هیچ دین متغیر نشود و علم فروع قابل نسخ و تغیر است
 پس باید که علم اصول از علم فروع بهتر باشد بر آن ششم هیچ عاقلی بی علم اصول نجات نیابد
 زیرا که تا خدای شناس نبود ناجی نبود اما بی علم فروع نجات یافتن روا باشد زیرا که در عقل
 ممکن است که تا آن ساعت که شخصی بحد بلوغ نرسیده خدای تعالی را بروی تکلیف نماز نشناخت
 زیرا که اگر وقت بلوغ چاشتگاه باشد در آن وقت بروی هیچ نماز نبود و همچنان زکوة و روزه
 و حج واجب نبود و اگر زن باشد عذری ظاهر شود تا پانزده روز دیگر عبادت نکند زیرا که
 حق سبحانه را در آن حالت بروی هیچ عبادتی واجب نیست و بعد از این مدت بمیوه هیچ
 عبادتی ناکرده با اتفاق امت از اهل نجات است پس درست شد که نجات موقوفست بر علم
 اصول و موقوف نیست بر علم فروع پس باید که علم اصول شریفتر باشد از علم فروع بر آن هفتم آن
 که آیاتی که در احکام شریعت آمده است کثر از سی صد آیه است و باقی همه در دلائل
 توحید و عدل تنزیه و تقدیس و نبوت و حشر و نشر است و مقصود از قصه های قرآن تقریر قدرت
 و عبرت و حکمت است چنانکه فرمود لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِأُولِي الْأَلْبَابِ پس
 معلوم شد که علم اصول شریف تر است از علم فروع بر آن هشتم آن است که هر آیتی که تعلق
 بعلم اصول دارد شریف تر است از آن آیتی که تعلق بعلم فروع دارد و دلیل برین آنست که

که جمله عاقلان در وقت دعوات و تضرعات و اوراد و بیماری و حضور مرگ آیات توحید خوانند
 چون آیه الکرسی و شهادت الله و آمن الرسول و آن را قوارع القرآن گویند و هیچ کس در امتثال
 این اذقات آتیه حین و وصیت و میراث و طلاق و نکاح نتواند پس معلوم شد که علم اصول
 شریف تراست از علم فروع بر آن بنهم آن است که علم اصول رساننده عقل است بنو جلال
 و صمدیت حق جل و علا و علم فروع رساننده عقل است باحکام افعال خلق و استغراق در محض
 حق شریف تراست از مشغول شدن باحوال خلق پس باید که علم اصول شریف تر است و بهتر
 از علم فروع بر آن و هم آن است که مناظره کردن در تقریر اصول توحید و انبیا و سیل است
 علیه السلام و بالعرض از آن یا گوینیم اول نوح پیغمبر علیه السلام مناظره کرده با کافران در
 ثبوت وحدانیت و صغباری تعالی در هوا چنانکه آفریدگار در قرآن از وی حکایت میکند
 که او دلیل گفت برستی آفریدگار و کمال قدرت او آنجا که فرمود اله ترکیف خلق الله
 سَبَّحُكُمْ وَاتَّطَاعَ طَبَاكَا وَجَعَلَ الْقَمَرَ فِي سَوَادٍ وَجَعَلَ الشَّمْسُ سِرَاجًا یعنی چراغی شبیه
 ای قوم و را که آفریدگار تعالی این هفت آسمان را در هر هفت حلق داشت بقدرت خویش
 و ماه را سبب نور شب گردانید و آفتاب را سبب روشنایی روز گردانید آنگاه فرمود که و الله
 أَنبَتُكُمْ مِنْ ذَاوَدَ حَبْنِ بَنَاتٍ لَّيْسَ بِنَهْلٍ لَّيْسَ بِنَهْلٍ لَّيْسَ بِنَهْلٍ لَّيْسَ بِنَهْلٍ لَّيْسَ بِنَهْلٍ لَّيْسَ بِنَهْلٍ لَّيْسَ بِنَهْلٍ
 در احوال زمین هم ظاهر کرده و آن آن است که چندین هزار نوع از نبات و حیوان درین عالم
 ظاهر گردانید یا آنکه تاثیر کوکب و افلاک انجم و طباع با همه برابر آید پس این دلیل ظاهر باشد بر
 کمال قدرت آفریدگار تعالی و تقدس و اما ابراهیم پیغمبر علیه السلام او را مناظرات بسیار اتفاق
 افتاده مناظره نخستین آن است که تغییر احوال ستارگان و ماه و آفتاب را دلیل کرد بر آنکه ایشان
 محدث و مخلوق اند و ایشان را خالق و مدبری باید تا آنجا که گفت لا احب لاهلین یعنی دوست

ندارم آن چیز را که از حالی بجمالی بگردد آنگاه بهستی مدبر عالم اقرار کرد و گفت اِنِّی وَجَّهْتُ
 وَجْهَیْ لِلْذِیْ فَطَرَ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضَ حَنِیْفًا لِّیْسَ لِّیْ شَیْءٌ مِّنْ عِزَالِهٖ بِرُءُوسِیْ شَا فَرَمُوْهُ وَگفت وَتَلَکَ
 الْجَنَّةُ الَّتِیْ کُنتُمْ عَلٰی قَوْمِیْهِ تَفْرَعُ دَرَجٰتٍ مِّنْ نَّشَاوِیْنِ اِیْنِ حِجَّتِ که ابراهیم گفت
 بهدایت ما بود و به ارشاد و تقریر باو مناظره دوم آن است که میان او و پدر او بود و آن است
 که گفت یا ایت لیم تعد ما لا نسمع و لا نبصر و لا نعقل عَنِیْ عُبْدُکَ شَیْءًا فَهَ اِیْشِ
 شِیْ که اگر دعا گوئی نشود و اگر سجده کنی زمینید و اگر محتاج باشی ندان و مناظره سیم آن است که
 با باو شاهی که در آن عهد باو شاهی می کرد گفت رَبِّی الَّذِیْ یُحْیِیْ وَیُمِیْتُ خَدَّیْ اَنْ یَّوْجِدَ
 رَاسَیْکَ بِاَشْکَرِکَ زَیْدَ کَرْدَن و مرده کردن از وی باشد خصم گفت که زنده کردن و مرده کردن
 بتأثیر حرکات افلاکست و سیر نجوم و مانیه بواسطه حرکات افلاک زنده کردن و مرده کردن
 تو انیم ابراهیم صلوات الله علیه جواب داد و گفت که اگر مسلم داریم که تاثیر قدرت حق تعالی
 درین عالم بواسطه حرکات افلاک و کواکب است لیکن حرکات افلاک و کواکب هر آنه
 بواسطه حرکات چیزی دیگر نیست و التسلل لازم آید پس هر آنه آن تقدیر آفریدگار تعالی باشد
 و چون حوادث ارضی بواسطه حوادث فلکی باشد چون راست و درست شد که حوادث فلکی
 بقدرت و مشیت و حکمت و رحمت حق جل جلاله باشد هر آنه حوادث عالم علمی و عقلی همه
 بتقدیر و تدبیر او باشد و این آن است که ابراهیم گفت قَالَ اللّٰهُ یٰ اِبْنِیْ بِاللَّسَّمِ مِمَّنْ اَلْشَّقِیْقَ
 فَکَنتَ بِهَا مِمَّنْ اَلْکٰثِرِ بِیعْنِیْ کَرْتَمَ که حوادث ارضی از جهت حوادث فلکی است لیکن حوادث
 فلکی بقدرت حق است پس حوادث ارضی از وی باشد اما تر قدرت تصرف کردن نیست
 و در اجرام افلاک پس فرق پیدا آید میان آنکه تو زنده کنی بواسطه حرکات افلاک میان آنکه
 آفریدگار زنده کند بی واسطه حرکات افلاک و چون این بر این روشن گشت بر این قطع

گشت چنانکه آفریدگار فرمود و فهمت الذی کفر این مسئله از اسرار علم قرآن هست و اما
 موسی را صلوات الله علیه دو بار مناظره افتاد با فرعون بعین در اثبات صانع تعالی
 یکبار خدای تعالی در سوره طه حکایت فرمود آنجا که گفت قَالَ فَمَنْ رَّبُّكَ يَا مُوسَى وَدَعَا
 در سوره الشعرا آنجا که فرمود قَالَ وَمَا دُبُّ الْعَالَمِينَ وَبَدَأَ أَنَّهُ لَفْظُ مَنْ رَا مَعْنَى أَن بَاشَدَ كَه
 چهست و جواب کیست بذكر صفات مستول عذاب شد چون فرعون گفت خدای تو کیست موسی
 علیه السلام در حال گفت رَبَّنَا الَّذِي أَعْطَى كُلَّ شَيْءٍ خَلْقَهُ ثُمَّ هَدَى یعنی خدای من آن
 موجود است که آفرینش همه چیز را از وی است و هدایت همه چیز در همه باب از وی فرعون این
 جواب سخت ظاهر بود ترسید که قوت حجت موسی مردمان را ظاهر شود بخنی نامناسب انداخت
 و گفت ای موسی حال گزندگان و مردگان چیست قَالَ فَمَا بَالُ الْقُرُونِ الْأُولَىٰ مَوْسَىٰ
 علیه السلام دانست که غرض آن مبطل آن است که تا آن حجت حاضران را ظاهر نشود لاجرم گفت
 علمها عند ربی فی الکتاب لا یصل ربی ولا ینشی یعنی عالم احوال آن گزندگان خدا
 است مرا آن کاری نیست علم آن خدای داند و بعد از آن در حال بسته تقریر دلائل
 توحید باز آمد و گفت الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْأَرْضَ مَهْدًا وَسَلَكَ لَكُمْ فِيهَا بَيْسًا فَسَلَكُوا خَدَا
 من آن خدای است که زمین را بگسترانید و در وی اصناف منافع بر وی بایستد و اینها پدید
 آورده و مناظره دوم میان موسی علیه السلام و میان فرعون بعین آن است که گفت وَمَا
 رَبُّ الْعَالَمِينَ مقصود فرعون آن بود که چون که حقیقت حق تعالی معلوم خلق نیست و سوال
 طلب کردن حقیقت است و چون حقیقت حق معلوم خلق نیست موسی علیه السلام از جواب
 این سوال عاجز بود و حاضران گمان چنان برد که آن عجز مسبب ناوافی موسی است
 موسی علیه السلام در جواب این سوال گفت رَبُّ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا یعنی خدا

من آن موجود است که پروردگار آسمان و زمین است فرعون گفت حاضران را که نمی شنوید
 که چه می گوید قال لمن حوله الا تستمعون من ارجسی می پرسم و او جواب از نفس دیگر
 میدهد موسی علیه السلام بار دیگر گفت و بگوید ابائکم الا ولین یعنی آن خدای که شما
 بپای فرید و پدران شما را بپای فرید فرعون گفت این مرد که دعوی پیغمبری میکند دیوانه است
 یعنی فرق میان سوال ما و من نمی کند موسی علیه السلام گفت رَبُّ الْمَشْرِقِ وَالْمَغْرِبِ
 وَ مَا بَيْنَهُمَا اِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی خدای من آن خداست که آفریدگار مشرق و مغرب است
 و این جواب سخت حق است اگر شمار عقل باشد و تحقیق این سخن آن است که فرعون از
 موسی علیه السلام طلب حقیقت و کینه است حق می کرد و تعریف حقیقت چیزی یا نفس
 آن حقیقت باشد اما تعریف چیزی نفس آن چیزی محال بود زیرا که معرف مقدم باشد بر معرفت
 پس اگر چیزی معرف نفس خویش باشد لازم آید که معرفت او مقدم باشد بر معرفت او
 این محال باشد و اما تعریف حقیقت حق بجز از آن حقیقت هم محال باشد زیرا که این
 نوع تعریف در حق چیزی معقول باشد که او مرکب باشد از اجزای و چون این معنی در حق
 حق جل جلاله محال است این نوع تعریف در حق او محال باشد و چون این هر دو نوع تعریف
 در حق حق تعالی محال است پس معلوم شد که تعریف حقیقت او جز بذكر آثار و افعال نتوان
 کرد پس آنچه موسی گفت که اِنَّ كُنْتُمْ تَعْقِلُونَ یعنی اگر عاقلید برایم معلوم کرده باشد که
 موجب جمله مکلفات بایده که فرد مطلق باشد و از ترکیب منزه بود و هر چه فرد مطلق باشد تعریف
 او جز بذكر آثار و افعال ممکن نباشد پس اسی فرعون اگر تو ماقلی عقل داری بدانی که این
 چو اباها که من گفتم هم حق و صدق است و جز این جواب هیچ جواب دیگر ممکن نیست شرح این
 مناظره از مناظرات موسی با فرعون آسایمان را صلاوات الله علیه و سلامه و دو مناظره بود

یکی در تقریر توحید دوم در تقریر نبوت اما مناظره او در تقریر توحید آن است که گفت
 الا یسجد والیه الذی ینخرج الحبأ فی السموات والارض و بذانکه مناظره ابراهیم
 علیه السلام بانمودن بار و دلیل بود دلیل اول از حد و ث نفوس بشری بود و آن
 آن بود که گفت سربى الذی یحیی و یمیت و دلیل دوم از احوال فلکی بود و آن آنست
 که گفت فان الله یأتی بالشمس من المشرق فات بها من المغرب و موسی بنیر
 عین این دو دلیل یاد کرد و اما دلیل حد و ث نفوس آن است که گفت ربک و ربک با انکه
 الاولین و اما دلیل احوال افلاک آن است که گفت رب المشرق و المغرب و ما
 بینهما سلیمان علیه السلام عین این دو دلیل یاد کرد و آنجا که گفت الا یسجد والیه الذی
 ینخرج الحبأ فی السموات والارض فی السموات اشارت بود بدلائل فلکی و الارض
 اشارت بدلائل ارضی اگر قائل گوید چه حکمت است در آن که در مناظره ابراهیم و
 موسی ذکر دلائل ارضی مقدم آمد و ذکر دلائل فلکی مؤخر
 و در مناظره سلیمان علیه السلام ذکر دلائل فلکی مقدم آمد و ذکر دلائل ارضی مؤخر زیرا که
 بحقیقه ینخرج الحبأ فی الارض و السموات بلکه گفت ینخرج الحبأ فی السموات و الارض
 جواب نمرد و فرعون هر دو دعوی خدائی میکرد و لذا جرم ابراهیم و موسی هر دو دلائل ارضی را
 مقدم داشتند و لشکر بلقیس دعوی آن می کردند که آفتاب خداست لذا جرم سلیمان ذکر
 دلائل فلکی مقدم داشت و اما مناظره سلیمان صلوات الله علیه و تقریر نبوت آن است
 که چون خواست که معجزه ظاهر کند گفت که بیست که عرش بلقیس از زمین بشام آمد و در غنچه
 از جن گفت من بیارم منش از انکه تو سلیمان را از جای خود بر خیزی خدای تعالی فرماید
 که قال عفتیت من الجن انا ایتیک به قبل ان تقوم من مقامک ، سیهان عم

گفت من راضی نیستم و آنچه تعلق با ثبات نبوت دارد آن هست که باری تعالی می فرماید قال الذی عنده علم من الکتاب انا آتیک قبل ان ترد الیک طرفک و بشیر از مفسران گویند که مراد ازین کسی که خدای تعالی در حق او گفت که عنده علم من الکتاب وزیر سلیمان بود آصف بن برخیا و این سخن باطل است زیرا که اگر این حالت بر دست آصف ظاهر شود و سلیمان ازان عاجز شود پس آصف از سلیمان بهتر باشد و ایضا پیغمبر کتاب خدای تعالی و امانت بود از ولی پس عنده علم من الکتاب رصفت سلیمان کردن اولی تر باشد که صفت آصف نکردن بلکه علماء اصول گفته اند که مراد سلیمان از آنکه گفت که کیست که عرش بلقیس ازین ایشام آورد اظهار معجزه بود چون عفیرت گفت من در کیامت بیارم سلیمان گفت من در یک چشم زدن بیارم چون بیاورد معجزه سلیمان ظاهر شد و ازین بود که گفت هذا من فضل لیبلونی اثنکرا ثم کھروا اگر آن معنی بر دست آصف ظاهر شده بودی این سخن گفتن هذا من فضل ربی لائق سلیمان نبود پس معلوم شد که مراد سلیمان درین مقام تقیر دلایل نبوت و توحید بوده است و اما محمد صلی الله علیه و سلم مناظرات او در توحید و نبوت و اثبات معاد بیش از آن است که بتقریر حاجت آید و از آن مقامات آمدگی یاد کنیم اما مقام نخستین آن است که اول آیت از قرآن بروی نازل شد آیتی بود که تعلق بدلائل توحید دارد و آن آیت این است اقرا باسم ربک الذی خلق الانسان من علق یعنی یاد کن نام آن خداوندی را که بیافرید آدمی را از پاره خون بسته شده و حقیقت آفرینش آدمی از نقطه و علقه است و این از همه دلیلهما ظاهرتر است آنکه فرمود اقراء و ربک الاکرم الذی علم بالقلم علم الانسان ما لم یعلم یعنی یاد کن نام خداوندی را که

آدمی را عالم گردانید بدان چیزها که او نادان بود و بدان و درین آیت سوالی متوجه است
و آن آن است که اول بار که از آدمی یاد کرد فرمود که او را از حلقه آفریدیم و دوم بار که یاد کرد
فرمود که او را عالم گردانیدیم و میان حلقه و میان علم هیچ مناسبتی نیست جواب آن است
که حلقه از همه چیزها خفیس تر است و علم از همه چیزها شریف تر پس فرمود که حال اولی توان بود
که حلقه بودی و حال آخر آنکه عارف شدی بذات و صفات حق تا معلوم شود که از آن
حال خفیس باین حال شریف رسیدن خبر بفضل و کرم حق تعالی نباشد مقام دوم حضرت
مصطفی علیه السلام در تقریر دلائل توحید و نبوت آن است که الله تعالی محمد را صلی الله
علیه و سلم فرمود که ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ جَادِلْهُمْ بِالَّتِي
هِيَ أَحْسَنُ یعنی دعوت کن بندگان مرا بر راه معرفت من گاه بدلائل قطعی و گاه بدلائل
ظنی و گاه بسبیل مجادله و مناظره که بر وجه احسن باشد و مقام سیوم آن است که فرمود
قُلْ هَذَا سَبِيلُ اللَّهِ لِي عَلَى بَهِيمَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعْنِي كَيْفَ يَكُونُ لِي مَرْجِعٌ إِلَى اللَّهِ لَعَلِّي أُنْفَخُ فِي الْوُجُوهِ
که دعوت می کنم خلق را بر راه خدای تعالی بنا بر محبت و بنیه و هر کس که قدم بر قدم من دراز
همچنین کند و بدانکه جمله این کتاب همه در شرح آیات نیست که دلیل است بر توحید و نبوت
و معاد پس معلوم شد که علم اصول حرفت انبیاء خداست و هر کس که آن را منکر باشد
دشمن خدا و منکر جمله انبیاء باشد **فصل ششم** در بیان آنکه ایمان بتقلید درست نیلاید
بدانکه جماعت خشیان می گویند که تقلید در راه معرفت کفایت باشد و جماعت علما میگویند
که معرفت جز بواسطه دلیل و حجت حاصل نشود ما را بر درستی این مذہب برایم بسیار است
بر آن اول آن است که جمله فرق عالم دعوی می کنند که حق آن است که ما بر اینیم پس اگر
دلیل نبود قبول قول بعضی اولی تر نباشد از قبول قول باقی و مستحق ابطال متمیز نشود

و چون این باطل است هر آینه محبت و برهان باید تا بواسطه آن حق از باطل و صدق
از کذب متمیز شود برهان دوم این است که هر کجا در قرآن خدای تعالی تقلید یا ذکر
آن را صفت کافران کرده چنانکه فرمود انا وجدنا آباءنا على امة وانا على انا نارا
مقتدون یعنی ما پدران خود را برین صفت یافتیم و ما بر این پیروی ایشان خواهیم کرد
و هر کس که دعوی کرد او را برهان مطالبست که چنانکه فرمود قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ اَنْ
كُنْتُمْ صَادِقِينَ پس معلوم شد که دلیل صفت محقق است و تقلید صفت مبطلان -
برهان سیم آن است که الله تعالی در سورة البقره آیه در روح مومنان یاد می کند اَتَاخَاكَ
اَوْ لَيْكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ در آیت مذمت کافران یاد فرمود اَتَاخَاكَ اِنَّ الدِّينَ
كُفْرًا وَاَتَاخَاكَ كُفْرًا وَاَتَاخَاكَ عِظِيمٌ و سیزده آیت در مذمت منافقان یاد فرمود
اَتَاخَاكَ وَاَتَاخَاكَ اَمَّا يَأْتِيهِمُ النَّاسُ اَعْبَادُ وَا
و معلوم شد که فرق متکلفان بیش ازین سه فرق نیست یا مومن یا کافر یا منافق اما بعد
ازین در دلائل اصول دین شروع فرمود زیرا که مثلها سی اصول چهار است مثل اول
اثبات ذات آفریدگار قادر علیم حکیم و خدای تعالی درین معنی بخ دلیل یاد فرمود لَبَّيْكَ
حدوث ذوات و صفات ما و آن آن است که فرمود اَعْبَادُ وَاَتَاخَاكَ اَمَّا يَأْتِيهِمُ النَّاسُ اَعْبَادُ وَا
نفس خلق کم دلیل است بر حدوث ما و دلیل دوم حدوث ما را پدران ما و آن آن است
که فرمود اَلَّذِينَ مِنْ قَبْلِكُمْ د دلیل سیوم کیفیت احوال زمین و آن آن است که فرمود
اَلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الْاَرْضَ فِرَاشًا و دلیل چهارم کیفیت احوال آسمان و آن آن است
که فرمود وَاَلَسْمَاءُ بَنَاءً و دلیل پنجم احوالی که از مجموع زمین و آسمان حادث شود و آن
فرود آمدن باران و پدید آمدن نبات بواسطه آن و آن آن است که فرمود وَاَنْزَلَ

مکنده چشم سر هیچ نه بنیدیم چنان تا آفتاب قرآن طلوع مکنده چشم عقل هیچ چیز از خطای
 غیب مطالع مکنده بر آن هفتم آن است که می فرماید مَن أَعْرَضَ عَنْ ذِكْرِي فَإِنَّ
 لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا یعنی هر کس که پشت بر دلائل قرآن آورد و معیشت او در دین و دنیا
 ناخوش شود و جای دیگر فرمود که مَن اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَى یعنی
 هر کس که متابعت قرآن کند هرگز گمراه نشود و هرگز شقاوت را بوی راه نبود بر آن
 هشتم آن است که فرمود اِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ كَهْدْيُ الْكَلْبِ هِيَ اقْوَمُ مَعْنَى این قرآن
 راه دهنده است بدان طریق و بدان دین که آن دین از هر طریقیها بهتر است و از همه
 دینها کامل تر بر آن نهم آن است که فرمود وَلَا تَرْطُبْ وَلَا يَكِلُ لَكَ فِي كِتَابِ مُبِينٍ
 و جای دیگر فرمود فَا تَرْطُبْ فِي الْكِتَابِ مَنِ كُنْتُمْ يَعْنِي هیچ علم و حقیقت نیست الا که
 آن پیرو قرآن مذکور است بر آن دهم آن است که فرمود اَمِنْ الرَّسُولِ بِمَا اُنْزِلَ
 اِلَيْهِ مِنْ رَبِّهِ وَاَلْمُؤْمِنُونَ یعنی رسول صلی الله علیه و سلم ایمان آورده به هر چه بروی
 بر وی نازل شد یعنی قرآن آنگاه فرمود وَاَلْمُؤْمِنُونَ كُلٌّ اَمِنَ بِاللّٰهِ وَمَلَا ثَلَاثَةً وَاَلْمُؤْمِنُونَ
 کُلُّهُمْ وَاَلْمُؤْمِنُونَ یعنی مومنان ایمان آوردند بخدای و فرشتگان و کتابها و پیغمبران
 آنگاه فرمود قَالُوا سَمِعْنَا وَاَطَعْنَا یعنی مومنان گفتند که کتابهای خدای شنودیم
 و همه را فرمان برداریم پس بدین ده آیت روشن شد که جمله سعادات دینی و دنیاوی ما
 بدان باز بسته است که معانی قرآن بدانیم و دلائل دینیات معلوم کنیم و بدان کار کنیم
 و معلوم است که اسرار قرآن و دانستن جزو واسطه تفسیر قرآن میسر نشود پس پیداشد که علم
 قرآن یعنی علم تفسیر علویت در نهایت جلال و غایت شرف و بابد دانستن که علم قرآن
 یک نوع نیست بلکه بسیار است نوع اول از علوم قرآن علم قرآنهاست و قرأت

بر دو قسم است قسم اول قرائت های قراء سبعه است و آن همه روایت از رسول الله
 صلی الله علیه و سلم بر وایات مشهوره و نماز گذاردن بآن قرائت ها جایز باشد قسم دوم
 قرائت ها شده و آن نادرست و نماز گذاردن بدان قرائت ها جایز نباشد قراء چهارده قرأت
 توأتر اثبات کرده اند و چهار صلوته بمتواتر رواست و غیر از چهارده نوادر شمرده اند و اکثر روایات
 چهارده باختلاف قلیل رجوع بسبعه می نمایند بنا علیه اشتها سبعه مشهوره بلکه منصفین گفته
 اند که یکی پنج اند چه مرجع عامهم و ابو عمر و کسانی یک قرائتست و نافع و ابن کثیر و ابن عامر و حمله
 قرأت ذریعه قرائش است در جوهر لفظ اختلاف است در اعراض حرکات و سکون و تشدید
 و قطع خطاب و غیبت و القات الله علم نوع دوم از علوم قرآن علم و توقفست یعنی آنکه بدانی که
 هر آیت کی تمام میشود و این علم البته قیاسی نیست بلکه علم روایت است زیرا که باشد که حکم
 قیاس یک آیت باشد و حکم روایت آیات بود چنانکه **أَحْمَدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ** **لَوْ تَحْمِنَ**
الرَّحِيمِ مَا لَكَ يَوْمَ الدِّينِ زیرا که این همه موصوف و صفت اند و همه در حکم
 یک سخن باشند از راه قیاس لیکن از طریق روایت سه آیت و آیه مداینه که در سوره البقره
 است از راه قیاس آیات بسیار است و از راه روایت یک آیت است و بدانکه
 به سبب وقوف معانی بسیار مختلف شود چنانکه علماء را خلاف است در آنکه وقف اینجا
 می باید کرد **وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ تَأْوِيلُهَا** و **أَلَمْ يَخْلُقْ فِي الْعَالَمِ** و به سبب این
 خلاف علماء اختلاف کرده اند که تاویل متشابهات روا باشد یا نه نوع سیم از علوم قرآن
 معرفت لغات قرآن است و بدانکه اکثر لغات قرآن لغاتی است که معانی آن بتواتر
 معلوم است پس معرفت آن لغت از قبیل یقینیات باشد و اگر لغات عربیه باشد
 چنانکه معانی آن بر روایت احاد معلوم شود پس معرفت آن لغت از باب احاد باشد

پس منطوق شود نوع چهارم از علوم قرآن علم اعراب قرآن است و این علمی شریف است
 و نامردورین علم ناهربناشد و را سخن گفتن در قرآن حرام باشد و هر کس که در علم تفسیر
 تامل کرده باشد بداند که اگر اعراب در میان نباشد معانی قرآن بطریق صواب معلوم
 نشود و نوع پنجم علم اسباب نزول قرآن است زیرا که الله تعالی عجله قرآن را در مدت بیست
 و سه سال بجهت صلوات الله علیه فرستاد و هر آیتی در واقع و حادثه فرستاد و بدانکه علماء
 اصول فقه درست کرده اند **اَلْعِدَّةُ لِلْعَوْمِ اَلْقَطْعُ اِلَى مَحْضِ السَّبَبِ** پس علماء
 اصول فقه گفته اند که در معرفت اسباب نزول هیچ فایده نیست الا یک چیز و آن آن است
 که چون لفظ عام را تخصیص کرده شود انچه سبب نزول باشد تخصیص کردن جایز نباشد
 و انچه سبب نزول نباشد تخصیص کردن جایز باشد نوع ششم از علم قرآن علم ناسخ و منسوخ است
 و بدانکه جماعتی از علمای امت گفته اند که در قرآن هیچ منسوخ نیست و ما شرح این قول در
 تفسیر بزرگ گفته ایم اما علمای تفسیری گفته اند که قرآن بعضی ناسخ است و بعضی منسوخ و معرفت آن
 واجب باشد تا عمل مکلف بنا بر ناسخ بوده باشد نه منسوخ نوع هفتم علوم قرآن علم تأویلات است
 و آن اقسام است قسم اول آن است که جائیکه نفی باشد اثبات گیری و جائیکه اثبات باشد
 نفی گیری اما آن موضع که مراد از نفی اثبات باشد چنانکه فرمود **لَا اُقْسِمُ بِیَوْمِ الْقِیَمَةِ**
 و مراد آن است که اقسام یوم القیامت و جای دیگر فرمود **قُلْ لَعَالَوْا اَنْتُمْ مَحْزُومُونَ**
حَلِیْکُمْ اَنْ لَا تَشْرِکُوْا بِیْ شَیْئًا و مراد آن است که ان شرک بر زیرا که محرم فعل اشراک است
 نه ترک اشراک و جای دیگر فرمود **مَا مَعَكُمْ اَنْ لَا تَسْجُدُوْا** و مراد آن است که ما معکم فعل
اَنْ تَسْجُدَ و اما آنجا که مراد از اثبات نفی است آنجا که فرمود **مِنْ اَمْرِ اللَّهِ لَكُمْ اَنْ تَضِلُّوْا**
 و امثال این باب در قرآن بسیار است قسم دوم آن است که عام گوید مراد خاص باشد

و گاه باشد که خاص گوید و مراد عام باشد اما آنچه عام گوید و مراد خاص باشد این است
 که فرمود **الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُمْ وَاذْنَابُ**
 مردی معین بود و اما آنچه خاص گوید و مراد عام باشد آن است که فرمود **فَاعْلَمُوا أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ** و مراد از آن جمله مکتفانند قسم سوم آن است که هر کجا که در قرآن دو لفظ اند بطاهر
 تناقض مراد از آن در وقت باشد چنانکه جانی فرمود **مَنْ يَشَاءُ يَكُنْ لَهُ كَنْزٌ وَجِبَدٌ**
إِنْ شَاءَ وَكَأَنَّ و جای دیگر فرمود **فَوَسِّرْكَ لَكُنَّا لَكُمْ أَجْمَعِينَ** و مراد از این دو
 وقت باشد از اوقات قیامت نوع هشتم از علوم قرآن قصه و تاریخهاست و بدانکه
 در شرح قصه متقدمان پنج حکمت است اول آن است که حق تعالی قصه های
 ایشان یاد کرده و بیان کرده که عاقبت مطیعان آن بود که در دنیا ثنائی جلیل یافتند و در
 آخرت ثواب جزیل و عاقبت کافران و فاسقان آن بود که در دنیا برایشان لعنت ماند و در
 آخرت عقوبت و چون از قصه های گذشته بنگار که عاقبت این معنی معلوم شد این معنی
 سبب آن شود که دل بطاعت میل کند و از مخالفت نفرت گیرد و این مقصودی است
 شریف و ازین است که الله تعالی فرمود **لَقَدْ كَانَ فِي قَصَصِهِمْ عِبْرَةٌ لِّأُولِي الْأَلْبَابِ**
 حکمت دوم آن است که حضرت محمد صلوٰه الله علیه و آله بود اعی و هیچ کتاب ننخوانده بود
 و هیچ کس را نشناگردی نکرده چون قصه های متقدمان را روایت می کند چنانکه در آن پنج غلط
 و خطا نیست معلوم شود که او آن قصه ها از وی معلوم کرده باشد پس روایت آن قصه های
 بی هیچ خطا و غلط دلیل باشد بر صحت نبوت و ازین است که الله تعالی فرمود که **وَإِنَّهُ**
لَتَذْكُرُونَ لِمَنْ رَّبُّكُمْ عَلِيمٌ نَزَلَ بِهِ الرُّوحُ الْأَمِينُ عَلَى قَلْبِكَ حُكْمٌ سِوَمِ هَذَا
 که رسول صلی الله علیه و سلم از کفار رنج میدید و در ادای رسالت مهمتهای بسیار بوی

میرسانند چون الله تعالی این قصه‌های گذشته‌گان با او حکایت کرد او را معلوم شد
 که حال همه پیغمبران همچنان بوده است که حال اولاجرم بران مبرمی کرد و ازین است
 که الله تعالی فرمود که **وَاصْبِرْ لِحُكْمِ رَبِّكَ اِنَّكَ اَنْتَ مِنَ الْمُسْلِمِينَ** حکمت چهارم آن است
 که هر فصیح که یک واقعه را شرح دهد اگر خواهد که عین آن واقعه را بار دیگر بعبارت دوم
 آورد یک شود زیرا که غالب آن بود که بلفظهای فصیح در کثرت خنثی خراج شده باشد و
 الله تعالی قصه موسی و فرعون را بکرات در قرآن یاد فرمود پنج فصاحت هیچ تفاوت نکرد
 لاجرم معلوم شد که قرآن در فصاحت بجز اعجاز است و ازین است که فرمود **وَكُنَّا نَسْتَمِعُ**
مِنْ عِنْدِ عَلِيِّ بْنِ اَبِي نَجْمٍ که قرآن است که قرآن شش است
 بر علوم تسبیح و دلائل دقیق و ششهای باریک و خاطر معرفت آن کوفته شود چون در
 اشعار آن دلائل باریک دقیق بعضی از قصص گفته شود خاطر را باستماع آن آسایشی بود
 و زیادت قوت حاصل شود بار دیگر بفهم کردن دلائل دقیق و ششهای باریک نوعی
 از علوم قرآن استنباط دلائل مستلزمای اصولی و مسلمای فروعی آنکه جمله اصولی
 علم اصول را از قرآن استنباط کرده اند و جمله فقها علم فقه را از قرآن استنباط کرده
 اند و جمله این کتاب ظاهر شود که جمله علماء اسرار علوم را از قرآن بیرون آورده اند
 نوع دوم از علوم قرآن اشارات و فصاحت و مواخلت و باید دانستن که قرآن بحجری
 بی پایان است و علوم او را نهایت نیست و ما بدین قدر گفته ایم که گفتیم تا این راز
 نشود و الله ولی التوفیق **مقاله دوم** در تقریر دلائل برستی صانع عالم مرتب بر
فصل اول در شرح دلائل کلی برستی صانع عالم و دران ده بیان است
 بران اول آن است که ما هیچ شک نیست که موجودی هست پس گوئیم آن موجود

یا عدم بروی روا باشد یا عدم بروی روا نباشد اگر عدم بروی روا باشد از امکان الوجود
گویند اگر عدم بروی روا نباشد آن را واجب الوجود گویند پس معلوم شد که هر چه موجود
باشد یا واجب الوجود باشد یا ممکن الوجود پس گوئیم اینکه موجود است اگر واجب الوجود
پس وجود واجب الوجود درست شد و اگر ممکن الوجود است هر چند وجود او را محیی باید
زیرا که هر چه حقیقت او قابل هستی و نیستی باشد هم هستی و نیستی هر دو نیست با حقیقت او
مساوی باشند و هر چه چنین باشد رجحان هستی او بر نیستی او الا از جهت مرجحی نباشد پس
معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی باشد پس گوئیم آن مرجح یا واجب الوجود
باشد یا ممکن الوجود اگر واجب الوجود باشد پس مطلوب درست و اگر ممکن الوجود باشد
فی جنس در وی آن سخن باشد که در ممکن هستی و آن از دو حال بیرون نباشد تسلسل
باشد یا دور تا بواجب الوجود در رسد اما تسلسل محال است زیرا که مجموع آن اسباب
و سببات نامتناهی مفتقر باشد بهر یک از احاد آن مجموع و هر یک از احاد آن مجموع
ممكن الوجود است و هر چه محتاج باشد بممكن الوجود با مکان وجود اولی تر باشد پس درست
شد که آن مجموع ممکن الوجود است هم از آن جهت که آن مجموع است و هم از آن جهت
که هر یک از آن اجزای آن مجموع اعتبار کرده شود و هر چه ممکن الوجود باشد او را مرجحی
باید غیر او پس لازم آید که آن مجموع محتاج بود بهیچ شئی که منافذ او بود و منافذ علیه اجزای
ممکنات من حیث المجموع و من حیث کل واحد از ممکنات نبود و هر چه ممکن نبود واجب
الوجود بود پس درست شد که ممکنات مفتقر اند بواجب الوجود و بدین طریق هم دور باطل
شد و هم تسلسل پس درست شد که موجودی هست و چون درست شد که موجودی هست
واجب الوجود است بر آن دوم بر هستی آفریدگار تعالی و تقدیر آن است که کلمه عالم

جسمانی ممکن الوجود است و هر چه ممکن الوجود باشد او را موثری باید پس لازم آید که جمله عالم
 جسمانی را موثری باشد اما مقدمه اول آن است که جمله عالم جسمانی ممکن الوجود است
 برهان این آن است که هر چه مختار باشد او را دو جانب بود زیرا که هر چه مختار بود هر آنکه
 او غیر بسیار بود و فوق او غیر تحت او بود و هر چه او را دو جانب بود او منقسم بود پس لازم
 آید که هر چه مختار بود او منقسم بود و هر چه منقسم بود او را جزو بود و او محتاج جزو خود بود و جزو او غیر او
 بود و هر چه محتاج غیر خود بود او ممکن لذاته بود پس درست شد که همه عالم جسمانی ممکن الوجود
 لذاته اند اما مقدمه دوم آن است که هر چه ممکن الوجود لذاته باشد نسبت هستی و نیستی او با ذات
 او هر دو برابر باشند پس اگر راجح بود بخلاف لازم آید که تحقیق او مقتضی استواء باشد و مقتضی
 ربحان باشد و این هر دو محال است پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد او را مرعی باید
 و چون درست شد که عالم جسمانی ممکن الوجود است و درست شد که هر چه ممکن الوجود بود او را
 موثری باید و موثری را بافتقار عالم بافریدگاری و صانعی لغالی و تقدس آن است
 که جمله عالم جسمانی مرکب است از کثرت و هر چه مرکب باشد از کثرت او ممکن الوجود بود
 و هر چه ممکن الوجود باشد او محدث بود و هر چه محدث باشد او را آفریدگاری باید پس لازم
 آمد که عالم را آفریدگاری باشد و بدانکه این برهان بنا بر چهار مقدمه است مقدمه اول
 آن است که این عالم مرکب است از کثرت و این مقدمه بیدیه عقل معلوم است زیرا که
 هیچ شک نیست که آفتاب غیر ماه است و هر دو غیر آسمان اند و آسمان غیر چهار رکن
 است اما مقدمه دوم و آن آن است که هر چه مرکب باشد از کثرت واجب الوجود لذاته
 نبود و برهان این مقدمه آن است که اگر دو واجب الوجود فرض کرده شود و آن دو چیز
 از راه وجوب و وجود مساوی باشند و از راه تعیین و تخص مساوی نباشند پس لازم آید که

هر یک مرکب باشند از وجوب و از تعین و این هر دو مفهوم اگر واجب باشند
 بار دیگر آن دو مفهوم در وجوب برابر باشند و در حقیقت برابر نباشند پس هر یک
 از آن دو جز بار دیگر مرکب باشند از دو چیز و دیگر پس لازم آید که ذات هر یک مرکب
 باشد از اجزای نانتناهی و این محال است و اگر این هر دو جز واجب نباشند پس آن
 مجموع اولی تر باشد با ممکن و بود $\text{لَا يَكُنُ الْمَقْتَضَى إِلَى الْمَمْلُوكِ لِذَلِكَ أَوْلَى بِالْأَمْكَارِ}$
 $\text{الذَّائِقِ يَسْ مَحْلُومٌ شَدَّ كِهْرٍ مَرْكَبٌ}$ باشد از کثرت او واجب الوجود نبود بلکه ممکن الوجود
 باشد اما مقدمه سیوم او آن است که هر چه ممکن لذاته بود او محدث بود و برهان برین
 مقدمه آن است که هر چه ممکن لذاته بود او را موثری باید و احتیاج بموثر در حال بقای
 او نبود و الا لازم آید که تاثیر آن موثر در تحصیل حاصل و ایجاد موجود باشد و این محال است
 پس باید که احتیاج ممکن بموثر یا در حالت حدوث باشد یا در حالت عدم و بر هر دو
 تقدیر لازم آید که محدث بود پس معلوم شد که هر چه ممکن الوجود باشد محدث باید شد اما مقدمه
 چهارم و آن آن است که هر چه محدث باشد او را فاعلی باید و این مقدمه بدیهی است
 زیرا که هر کس که روادار که خانه خود بخود هست شود و کتابی خود بخود نوشته شود بی هیچ بانی
 و کاتب او کامل عقل نباشد بلکه دیوانه بود پس درست شد که عالم مرکب است و هر چه مرکب
 بود ممکن باشد و هر چه ممکن باشد محدث باشد و هر چه محدث بود او را فاعلی باید پس درست
 شد که عالم را صانع و فاعل باید بر آن چهارم آن است و معرفت هستی آفریدگار متعالی
 و تقدس که جمله اجسام عالم از راه جسمیت برابر اند و هر گاه که چیزی را برابر باشد در تمام حقیقت
 و ماهیت هر چه بر یکی رواد بود و هم رواد بود و چون این درست شد معلوم شد که آسمان
 که بلند است رواد باشد که نشیب بود و زمین که در نشیب است رواد باشد که در بلندی بود

و آتش که گرم و خشک است و آب که سرد و تر بود و آب که سرد و تر است و آب باشد
 که گرم و خشک باشد و چون این مقدمه درست گشت گوئیم که اختصاص هر یک از
 اجسام بصفت معین و شکل مشخص و پذیر معین از باب جایزات باشد و هر چه جایز باشد
 او را مبرحی باید پس جمله اجسام عالم محتاج اند و حصول صفت معین و پذیر معین و شکل
 معین بموثر و مدبر و مقدر پس گوئیم آن موثر یا جسم باشد یا جسمانی و یا نه جسم باشد و نه
 جسمانی رواند که جسم باشد زیرا که اختصاص آن جسم بصفت موثریت هر اینه از جایز
 باشد و سخن در وی چون سخن باشد در دیگر اجسام و رواند که جسمانی بود زیرا که چون
 جسمانی باشد هر اینه صفتی باشد حال و جسمی معین و عین آن سخن باز آید پس باید که مدبر
 عالم جسم باشد و نه جسمانی و فرق میان این برهان گذشته آن است که ما اعتماد درین
 برهان بر امکان صفات کردیم و در برهان گذشته بر امکان ذوات و الله اعلم --
 برهان پنجم در اثبات احتیاج عالم بصانع عالم سبحانه و تعالی آن است که اجسام
 عالم همه تنهایی اند و در جمیع مقادیر و هر چه چنین باشد جایز الوجود باشد و هر چه چنین بود محتاج
 فاعل و موجود بود و این برهان بنا بر سه مقدمه است مقدمه اول آن است که اجسام
 عالم همه تنهایی اند و برهان آن آن است که هر مقدار که فرض کرد و شود نیمه او کمتر باشد
 از همه او و هر چه از غیر کمتر بود آن چیز تنهایی باشد و هر چه پنیه او تنهایی باشد و تنهایی
 بود پس معلوم شد که اجسام عالم همه تنهایی اند مقدمه دوم آن است که هر چه در مقدار
 تنهایی باشد جایز الوجود لذاته باشد و برهان برین آن است که هر چه در مقدار تنهایی باشد
 هر آینه بدیهه عقل حکم کند که روان بودی که این مقدار از پنجه بیست ذره بیشتر بودی یا کمتر
 کمتر بودی و صحت این جواز بدیهه عقل معلوم است و چون وجود او بیش ازین و کم ازین

و همچنین همروا است معلوم شد که وجود او بدین مقدمه اربعین هرا نیز از جایزات باشد
مقدمه سیوم آن است که هر چه از جایزات بود او را موثری و مدبری باید چنانکه
در بر این گذشته تقریر کرده شد چون این هر سه مقدمه درست گشت معلوم شد
که اجسام عالم منقذ از دستی با سجاد صانع و تخلیق موجد تعالی و تقدس برهان ششم
بر اثبات هستی آفریدگار آن است که اجسام عالم همه محدث است و هر چه محدث است
او را آفریدگار باید و این برهان بنا است بر دو مقدمه مقدمه اول آن است که اجسام
عالم همه محدث اند و برهان آن است که اگر جسم ازلی بودی هرا نیز در ازل حاصل بود
در چیزی معین زیرا که جسم با دام که جسم باشد معقول نباشد که در هیچ چیز نباشد و چون جسم
در ازل موجود باشد هرا نیز در ازل حاصل باشد و چیزی و هرا نیز آن چیز معین باشد زیرا که
هر چه موجود باشد آن موجود فی نفسه معین باشد زیرا که چیزی موجود فی نفس الامر و نامعین فی
نفس الامر محال عقل باشد پس معلوم شد که اگر جسم ازلی باشد حصول او در چیزی معین هم ازلی
باشد لیکن این محال است زیرا که هر چه ازلی باشد آن ازلی روانه که فعل فاعل متناهی
زیرا که ازلی آن باشد که مسبوق نباشد بغیر و فعل فاعل مختار آن باشد که مسبوق باشد
بغیر و جمع کردن میان این هر دو قضیه محال باشد و چون این باطل شد لاجرم هر چه ازلی
باشد واجب الوجود لذاته باشد یا معلول چیزی بود که آن چیز واجب الوجود لذاته باشد
و بر هر دو تقدیر عدم بر وی محال بود پس درست شد که هر چه ازلی باشد زایل نشود
پس اگر حصول او در چیزی معین ازلی بودی قابل زوال نبود و اگر چنین بودی باقیست
که هیچ جسم متحرک نشدی چون این معنی باطل است معلوم است که حصول جسم در چیزی ازلی
نباشد و چون حصول او در چیزی ازلی نباشد وجود او فی نفسه هم ازلی نباشد و چون حصول او

در چیز ازلی نباشد پس درست شد که اجسام عالم همه محدث اند و این برهان سبب مختص
 و روشن است و هیچکس را از متقدمین میسر نشده است و این ضعیف را بلفصل حق
 تعالی روشن شده است اما مقدمه دوم و آن آن است که چون اجسام عالم محدث
 باشد هر ایندیشان را با فاعلی احتیاج باشد و برهان این آن است که چون محدث باشد
 هر این حدوث ایشان مقدم و متاخر جایز باشد پس اختصاص آن حدوث با آن وقت
 معین از جهت فاعل و موجود باشد پس درست شد که جمیع عالم صافی محتاج اند بفاعل
 متاخر و صانع آفریدگار تعالی و تقدس برهان مقرر برستی صانع آفریدگار تعالی آن است
 که ذوات اجسام محتاج اند بغير خود و هر چه چنین باشد ممکن الوجود باشد و هر چه چنین باشد
 محتاج فاعل باشد اما مقدمه نخستین آن است که اجسام عالم محتاج اند بغير خود و برهان
 آن است که حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم است زیرا که ما ذات جسم توانیم
 دانستن آنگاه که از حاصل شدن جسم در چیز معین غافل باشیم و یک چیز معلوم و هم
 نامعلوم نباشد پس حاصل شدن جسم در چیز معین غیر ذات جسم باشد چون این درست
 شد گوئیم روان بود که ذات جسم علت حصول او بود در چیز معین و الا باستی که مادام که ذات
 جسم بود و بودی حصول او در آن چیز معین باقی بودی و این باطل است و روان بود که
 حصول او در آن چیز معین علت ذات او باشد زیرا که حصول او در آن چیز صفت
 ذات او است و صفت متاخر موضوع باشد پس اگر علت موضوع باشد و روان
 لازم آید و این محال است پس معلوم شد که ذات جسم و حصول او در چیز و چیز اند متاخر
 و خلق هیچ یک از دو محال است و هیچ یک علت یکدیگر نیستند پس معلوم شد که ذوات
 اجسام محتاج اند در وجود و بغيری و هر چه چنین باشد ممکن الوجود لذاته بود و هر چه ممکن الوجود

لذاته بود و هر چه ممکن الوجود لذاته بود او را موثری باشد پس لازم آمد که کلیه اجسام
 عالم محتاج موثر و فاعل باشند بر همان هشتم بر اثبات آن فردی که تعالی و تقدس
 آنست که حرکات افلاک را اولست و چون چنین باشد بر اینکه فاعل و مدبری
 باید که محرک افلاک باشد اما مقدمه نخستین آنست که حرکات افلاک را اولست و اما
 برین مطلوب سه برهان است برهان اول آنست که حرکت عبارت است از انتقال
 از محالی بحالی دیگر پس بر اینکه حقیقت و ماهیت حرکت آن اقتضا کند که او مسبوق باشد
 بحال دیگر و حقیقت ازلی منافی آنست که او مسبوق باشد بحال دیگر و جمع میان این
 هر دو محال است پس معلوم شد که حقیقت ازلی محال است پس بر اینکه جمله حرکات را
 اولی باشد - برهان دوم آنست که اگر جسم در ازل متحرک باشد آن حرکت یا مسبوق
 باشد بغيری یا نباشد اگر مسبوق باشد بغيری پس اول مسبوق بود بغيری و این محال
 و اگر مسبوق نباشد بغيری پس پیش از آن حرکت هیچ حرکت دیگر نبوده باشد پس آن حرکت
 اول حرکات باشد پس حرکت ازلی نباشد برهان سیم آنست که چون هر یک از
 اجزای حرکت محدث و مسبوق بغير باشد عدادات همه ازلی باشد و چون عدادات همه
 جمع باشند و ازل اگر در ازل حرکتی موجود باشد لازم آید که سابق و مسبوق جمع باشند این
 محال است پس بدین سه برهان قاطع معلوم شد که حرکات را اول باشد - و اما مقدمه
 دوم آنست که چون حرکات را اول افلاک را اولی است بر اینکه محرک و مدبری باید
 برهان آنست که چون حرکات را اول باشد از دو حال بیرون نباشد یا گویند که جسم پیش
 از آن موجود بود لیکن ساکن بود پس متحرک شد یا گویند که ذات جسم پیش از آن خود موجود بود
 و بر هر دو تقدیر آغاز کردن حد و شش حرکات از آن وقت و در وقت و مابعد از اجزای آنست

عقول باشند پس هر آینه موثری و منفصلی و مبرمی باید و این برهان تحت ظاهر است بر
احتیاج عالم به مدبر قائل مختار و این آن برهان است که الله تعالی در قرآن یاد کرده است
استحاج که فرمود یعنی الليل النهار يطلبه حثيثا والشمس والقمر والنجوم مسخرات
بأمره برهان نهم در اثبات هستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس آن است که هر کس عاقل باشد
از صریح عقل خود می یابد که هرگاه در رنجی یا در غمتی یا در بلائی افتد نفس او بتضرع در آید
و کسی که قادر باشد بر یاری دادن او استعانت میکند و هر کس را که عقل کامل باشد
و احوال خود را نگاه دارد و در حالت رنج و بیماری این معنی از درون خود بیدیه عقل بیاید
پس معلوم شد که بدیهه عقل حمله عاقلان گواهی دهنده است بر آنکه او را حافظی و ناصر می باشد
هست و هیچ عاقل را درین معنی هیچ شک نیست و این نوع برهان حق تعالی در قرآن
یاد کرده است در چند جایگاه و بقیقت این برهانی روشن است و بیانی ظاهر بر آن و هم
بر هستی آفریدگار عالم آن است که تا ترکیب افلاک و کواکب و ترکیب نبات و حیوان
بر وجهی می یابیم که آثار حکمت در وی ظاهر است و هر چند که تا مل مشیری کنیم آن آثار حکمت بیشتر
می یابیم که چنانکه شرح آن در فصلها آئینده گفته خواهد شد و بیدیه عقل می یابیم که ظهور آثار حکمت
بر سبیل اثبات محال باشد بل لابد باشد از اعتراف کردن بوجوهی قادر کامل که او
بقدرت و حکمت خود این عجائب و غرائب در عالم علوی و سفلی ظاهر گردانید پس هر آینه ظهور
این احوال دلیل باشد بر ثبوت قدرت و حکمت و چون این صفت ثابت شد ذات محال
هم ثابت شود پس معلوم شد باین وجه برهان قاطع که عالم را آفریدگار نیست مدبر و مقدر و حکیم قدیم
سبحانه و تعالی عما یقول الظالمون کثیرا و هم در تقریر لایبای ظاهر جزوی بر اثبات علم تعالی و تقدس
بدانکه هر یک از علمای گزشتنه درین باب سخن گفته اند و بعضی از آن یاد کنیم و جواب آن است

که یکی از زنادقه از جعفر بن محمد الصادق رضی الله تعالی عنهما پرسید که دلیل عصیت
 بر آنکه این عالم را صانع است گفت هرگز در کشتی نشسته زندقه گفت بی گفت بول
 در یادیده زندقه گفت بی یکبار در دریا نشسته بودم موج بر آمد و کشتی شکسته شد
 و من بر یک تخته ماندم و باد های سخت می آمد و آن تخته بهر جانب از جانب دریای
 ناگاه از آن تخته بقیامدم و در دریای سفیدم یک تخته بر آمد موج سخت تر آمد و مرا بکناره
 دریا انداخت جعفر صادق گفت آن ساعت که در کشتی بودی اعتماد تو بر کشتی بود و آن
 ساعت که بر تخته ماندی اعتماد تو بر تخته بود و آن ساعت که هیچ نماند اعتماد تو بر که بود و
 امید تو بر که بود زندقه خاموش شد جعفر صادق گفت آفریدگار عالم آن موجودی است
 که توکل تو در آن ساعت بروی بوده و امید تو بر فضل و رحمت او بوده زندقه در ساعت
 مسلمان شد و همه در کتاب او بیان العرب آمده است که عمران بن الحویس پیش از آنکه
 مسلمان شدی رسول صلی الله علیه و آله و سلم او را گفت که ای عمران چینه خدای پرستی گفت
 ده رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت اگر در بلای افتی امید وضع آن بلا از که داری گفت
 امید بخدای آسمان دارم رسول صلی الله علیه و آله و سلم گفت پس ترا بعد وی نیست
 جز خدای آسمان و پس و چه سیوم روزی ابو حنیفه در مسجدی نشسته بود جماعتی از زنادقه
 در آمدند و قصد آن کردند که او را بکشند ابو حنیفه گفت یک سئله از من بپرسید اگر نگاه هر چه
 خواهید کنید گفتند آن سئله چیست ابو حنیفه گفت من سفینه دیدم پر شده از بار گران و آن
 سفینه در میان دریای گشتگشتنی راست بی آنکه سفینه را هیچ ملاحی نگاهداشتی بلکه خود
 بخود راست می گشتی این سخن در عقل روا باشد یا نه حمزه زندقه گفت این سخن محال است
 زیرا که اگر ملاح نباشد حرکت کشتی بر جهت صواب محال باشد ابو حنیفه گفت ای سبحان الله

سیر فلک و کواکب و نظام عالم علوی و سفلی از سیر یک سفینه مجتبر است چون در
عقل روانیت که حرکت سفینه بی مدبری و حافظی باشد بقای نظام عالم فلک و عالم
خاک بی هیچ مدبری و حافظی در عقل چگونه نگذرد و گفته اند راست می گوئی و در حال بهر
مسلمان شدند و چه چهارم جماعتی شافعی را گفتند دلیل حسیت بر آنکه این عالم را صانع
هست شافعی گفت ما برگ توت یافتیم طبع و طعم و خاصیت برابر باشند پس می بینیم که اگر
آن را که می آید بر شوم خور و از وی آید بر شوم آید و اگر ز نور آید و اگر از نور آید و اگر از نور
نازده مشک آید و اگر که سفند خور و بیشک آید پس طبعیت و خاصیت آن برگ بیک چیز است
و از وی در هر موهنی چیزی دیگر حاصل می شود معلوم شد که آن بتقدیر قادری حکیم و تدبیر پر
حکیم است. و نتیجه جماعتی از ابو حنیفه همین مسئله پرسیدند ما در و پدر خوانند که فرزندان ایشان
پس آید خرمی آید و خواهند که دختر آید پس آید پس بر این مدبری باید که حوادث بروقت
مشیت او باشند بروقت مشیت خلق و چه ششم جعفر صادق رضی الله عنه دلیل گفت
بر اثبات صانع گفت ما قلعه یافتیم حصین و استوار ظاهر او چون نقره که اخته و باطل او
چون زر که اخته ناگاه دیوارهای آن قلعه خراب شد و از آن نقره که اخته و زر که اخته
طاووسی ظاهر شد پس دلیل باشد بر آن که مدبر و مقدر آن صانع قدیم و فاعل حکیم است
و سر و از آن نقره که اخته سپیده بینه است از زر که اخته زره بینه و چه هفتم بیرون از آن
از مالک دلیل خواست بر اثبات صانع مالک گفت دلیل بر اثبات صانع اخلاص
آوازه و صورتهاست و تقریر این سخن آن است که مقدار رقه روی سخت خرد است
و در آن رقه خرد جای چشم و ضعیفست معین و جای بینی موضع دیگر معین و جای زبان
موضع دیگر معین است پس چون معلوم شد که بر رقه بدین خردی جایگاه هر عضو از

اعضای که بر شمرده شوی معلول است مشرق و مغرب روی هیچ کس بروی دیگر کس نماند
پس درین رتبه بدین خردکی چندین هزار اختلاف ظاهر کردن دلیل باشد بر کمال
علم و قدرت و حکمت و بدانکه همچنانکه روی دو کس به یکدیگر نماند رفتار و گفتار هیچ دو کس
نیز به یکدیگر نماند پس معلوم شد که مدبری است حکیم و قادر بر هر کس را بوضع دیگر و صورت
دیگر بیافریده و چه ششم یکی از ابونواس شاعر پرسید که دلیل چیست بر هستی آفریدگار
گفت شعر تامل فی نبات الارض فانظر الی اثارها صنع الملیک و حیون
من لجن فانزات و علی احدیها ذهب سبیلک و علی قصب لربوبه جاثاها
بان الله لیس له شریک و یعنی در فکر و اندیشه کن در نباتاتی که در زمین رسته شده است
باشناختی از بر جدی بر سر هر یک از بار و انوار و شمار مختلف ظاهر شده تا عقل تو گواهی دهد
بر هستی صانع کریم و مدبر رحیم و چه نهم ز ندیقتی اعرابی را گفت دلیل چیست بر هستی آفریدگار
اعرابی گفت البعثة تدل علی البعیر یعنی بیشک دلیل است بر وجود شتر و آثار اقدام
علی المبیع یعنی اثره مایل است بر رفتن رونده فسماع ذات ابواج یعنی پس این
آسمان با این برجهای عجیب و ارض ذات فجاج یعنی ارض با این همه راههای غریب
و بحار ذات امواج یعنی دریا با امواج باطل اما تدل علی العلیم القدیر یعنی روا باشد
که دلیل نباشد بر وجود علیم قدیر و چه دهم طیبی را گفت دلیل چیست بر هستی صانع الی گفت
زنهور انگبین و یدم و در یک جانب از تن او فیش بود و در دیگر جانب او لوش داشتیم که نباتات
که این عالم در تدبیر و قهر او است و طیبی دیگر گفت دلیل بر وجود شکست است و اسهال آرد
و کثیر اگر م و تر است و امساک آرد و انشتم که احوال این عالم باز بسته بتقدیر فاعلم انشتم است
و چه یازدهم از جعفر صادق رضی الله عنه پرسیدند که دلیل چیست بر هستی صانع تعالی

گفت بزرگ ترین دلیل بر هستی صانع هستی من است زیرا که اگر هستی من نیست
از دو حال بیرون نباشد یا من خود را نگاه هست کردم که هست بودم یا نگاه که نیست
بودم اگر خود را نگاه هست کردم که هست بودم این محال است زیرا که هست را هست
کردن محال عقل است و اگر نگاه خود را هست کردم که نیست بودم این هم محال است
زیرا که از نیست هست کردن محال است و چون این تردید محال است معلوم شد که من هست
کرده هستی ام که نیستی بروی محال است - و چه و از دهم رسول صلی الله علیه و آله
و سلم فرمود که من عرف نفسه فقد عرف ربه هر کس که نفس خود را بشناسد هستی
آفرینگار خود را بشناسد متفقان گفته اند معرفت نفس دلیل است بر معرفت خدای از راه
مخالفت نه از راه موافقت اما بیان طریق مخالفت آن است که هر کس خود را بشناسد
بدانکه محذوث است خدای خود را بشناسد بدانکه قدیم است و هر کس خود را بشناسد بدانکه
جایز الوجود است خدای خود را بشناسد بدانکه واجب الوجود است و هر کس که نفس خود را
بعبودیت بشناسد خدای خود را برپادیت بشناسد و هر کس که نفس خود را باختلاف بشناسد
خدای خود را باجمال و جمال بشناسد و هر کس که نفس خود را بتقصیر بشناسد خدای خود را بتکمال
مشیت و تقدیر بشناسد و هر کس که نفس خود را بتغیر و ثبات بشناسد خدای خود را بدوام و
بقا بشناسد پس معلوم که معرفت نفس دلیل است بر معرفت خالق لیکن از راه مخالفت
اما آن کس که گوید که معرفت نفس دلیل است بر معرفت رب از راه موافقت آن سبب
شبهت و بدعت بود زیرا که گوید مرا بعضی واعضا است باید که او را همچنین باشد معلوم
که این سخن عین بدعت و ضلالت است و چه سیر و هم از امیر المومنین علی بن ابی طالب
کرم الله وجهه پرسیدند که دلیل چیست بر آنکه این عالم را صانعی است گفت عرف الله

بنقص العزایم و فسخ الهی یعنی هر چه عزم کرده بخلاف آن آمد و هر چه بخواستم ضد
آن آمد و در وجود پس معلوم شد که حوادث عالم باریست تقدیر مقدری و غایب است که
قدرت او از قدرت ماکائست چه چاره قبل لامیر المؤمنین علی ابن ابی طالب
کرم الله وجهه فصل رایت سبک حتی عوفه یعنی خدای خود را دیدی تا بشناسی او را
لا اعبد سواک یعنی نه پرستم آن خدای را که او را ندیده باشم گفت کیست رآته
چگونه دیدی او را گفت ما رآته العیون بمشاهدة العیان و لکن رآته القلوب
بمخاطبة العرفان یعنی او را بچشم سر ندیدم ولیکن بچشم دل از راه محبت و برهان دیدم
گفتند یا امیر المؤمنین صفات ربانیت یعنی صفات معبود و بگوئی گفت ان ربی لطیف
الرحمت یعنی رحمت او با لطف است کثیر الکبریا و بزرگواری وی بیدوبی نهایت است
جلیل الجلال او بی نهایت است و بی غایت قبل کل شیء و لیس قبل شیء
هستی او پیش از هستی همه سبقتها و هیچ هستی را هستی پیش از هستی او نباشد و ببقی
بعد کل شیء و لا یبقی شیء بعد از او پس از همه چیز باقی ماند و هیچ چیز بعد از هستی او
باقی نماند ظاهر لا بتاویل و لا بساکنه ظاهر است نه از راه حس و وهم و خیال باطن عن
الابصار لا بالحواس باطن است نه از راه مباعدت و مجاورت سمیع لما اذن شیء است
نه بگوش بصیر لما جردت بینا است نه بچشم لایحده صفات صفات او از تجدید میراست و
الافاضة السنن و از ثواب مقدس است و بوده قدیم ازلی لا باس تمام از زمان
الانزلیة و همگی او بین ازلیت و ازلیت او نه با شما زمان است و الذی الین
لا یتقال له کس که آفریدگار جایگاه بود از جا نگاه بی نیاز بود و الذی کیف الکیف
لا یتقال له کیف و آنکس که آفریدگار کیفیت و کیست بود از کیفیت و کیست بی نیاز با

و چه پانزدهم آورده اند که الموفق بالله که پدر مقتصد خلیفه بود حج رفت و بزرگان بنحمان
 در خدمت او بودند چون از حج فارغ شد بنحمان را گفت شما دعوی می کنید که اندیشه
 مردم بیرون آریم حکم نجوم اکنون من اندیشه کردم گویند که آن چه نیست هر کس سخنی
 گفت همه خطا آمد ابو معشر بلخی گفت تو اندیشه از ذات پاک خدای تعالی کرده موفق
 گفت راست گفتی لیکن مرا گوی که بچه دلیل معلوم کردی ابو معشر گفت این ساعت
 که تو در ضمیر آوردی من با سطل آب ارتفاع بگرفتم نقطه راس در وسطه السماء یافتیم و
 نقطه راس چوبیست که ذات او را نمی بینیم لیکن آثار سعادت او می بینیم و وسطه السماء
 بلندترین مواضعیست پس دانستم که تو اندیشه از چیزی کرده که او از اعلی موجود است
 و آثار رحمت او می بینیم و ذات او نمی بینیم و آن نیست مگر آفریدگار تعالی و تقدس موفق
 راستن خوش آمد و او را برین سخن شننا و بسیار گفت و چه شانزدهم ذوالنون مصری را
 گفتند خدای را بچه دانستی گفت خدای را بخدای دانستم و اگر نه خدای بودی
 اگر که خدای را نشناختی دید آنکه اینک گفت که خدای را بخدای شننا ختم مراد آن است
 که خدای را بتوفیق خدای شننا ختم و بهدایت او و به عصمت او و برحمت او این سخن
 حق است و ازین است که مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم گفت و الله لولا الله ما
 اهتدینا ولا نقصدقنا ولا حیلینا یعنی اگر نه رحمت خدای بودی هرگز گمراه نمیشدیم
 معرفت آراسته نشدی و جوارح و اعضای ما بخلیه عبودیت پیراسته نمیشد و بالله
 التوفیق و چه هفدهم وقتی مروی در زید رشتی خفته بود و در درخت می نگریست یک
 برگ از درخت بیفتاد و بر روی آن افتاد آن شخص آن برگ را برگرفت و در دست
 می نگریست و بر زبان او گذشت که من الذی انبت الورق علی الشجر یعنی کیست

که برگ بر درخت برویاند نگاه برگ دیگر از درخت بیفتاد و بروی نوشته که الذی
 ابتدع الورق علی الشجر هو الذی شق علی الوحی البصر یعنی برگ درخت
 آنکس رویانید که پاره پیرا بروی تو بنهاد و بینا گردانید و استخوان را شست و اگر در
 و پاره گوشت را گوید گردانید ازین معنی است که در سجده تلاوت این دعا بخوانند سبحان
 وحی الذی خلقه و صوره و شق سمعه و بصره بحوله و قوته و جبریه هم آنست
 که وقتی باد شاهی بود که او را سیلی می بود بنزدقه وزیری عاقل داشت و وزیری خواست که
 او را از آن دین تباها باز گرداند و بدین حق در آمد و عادت چنان بودی که هر سال بجایار
 سلطان بهمانی وزیر رفتی آن سال چون وقت درآمد وزیر گفت کمی باید که بادشاه بظلم
 وقت بهمانی من آید بظلم آن موضع صحرایی بود که در وی هیچ زرع و عمارت و باغ و بوستان
 و آب روان نبود بادشاه گفت ای سبحان الله الموضع چه جای آنست که کسی را آنجا
 همان داری کمیند وزیر گفت ای بادشاه آن صحرایم چنان بود که بر لفظ بادشاه میبرد و لیکن
 خود بخود در آن موضع بناهای رفیع و عمارتهای خوب پیدا آمده و آبهای روان و بوستانها
 خوش ظاهر شده بی آنکه هیچ کس عمارت کند بادشاه بخندید و گفت ای وزیر گردید و از شدی
 و عقل که گنج بنای بی بانی وزیر گفت چون حاصل شدن بنا بدین مختصری بی بانی معقول
 نیست حاصل شدن عالم علوی و عالم سفلی با چندین عجب و غرائب بی بانی کی معقول باشد
 بادشاه آنگاه در آن حال مسلمان شد و بالله التوفیق فصل سوم در شرح دلالت
 ذوات و صفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار قدیم حکیم تعالی و تقدس بزرگوار و
 دلالت ذوات و صفات افلاک و عناصر بر هستی آفریدگار نهایت ندارد لیکن بالعنی از
 یاد کنیم توفیق خالق الخلق نوع اول از دلالت ذوات افلاک بر هستی صانع مختار آنست که

هر یک را از آسمان باسطری بمقداری معین است مثلاً فلک ماه را سبطری بمقدار معین است
 و فلک عطارد را که بر بالای اوست سبطری او هم بمقدار معین و اصحاب علم اینیات و
 محطی بر این یقینی درست کرده اند که سبطری فلک مریخ بزرگتر است از سبطری فلک
 آفتاب بلکه پس این حد این سبطری در عقل و فهم کس نمی گنجد و ازین است که میان آفتاب
 و مریخ در وقت مقارنیش از آن باشد که وقت مقابله و چون این مقدم معلوم شد
 گوئیم که اختصاص هر یک ازین افلاک بمقدار معین با آنکه در عقل رواست که زائد
 بودی یا ناقص بر آینه از برای تخصیص مخصوص قدیم و مقدری حکیم باشد و این آن بر است
 که خدای تعالی در سوره اخل فرموده است که خلق السموات والارض بالحق تعالی
 عما لیتھ کون زیر اخلق در لغت عرب عبارت باشد از تقدیر معنی آیت آن است که هر یک
 را از آسمان بمقداری معین است با آنکه زائد و ناقص رواست پس ترجیح آن مقدار
 معین با دیگر مقدار بر آینه با ایجاد و ابداع خالق عالم باشد نوع دوم از دلالت ذوات
 افلاک بر وجود صانع حکیم آن است که هر فلک که فرض کنیم بر آینه او را دو سطح باشد یکی سطح بالا
 و دیگر سطح زیرین و آن جز که نزدیک سطح بالا باشد و بود که نزدیک سطح زیرین بودی و آنچه
 نزدیک سطح زیرین است و بودی که نزدیک سطح بالا بودی زیرا که جلد اجزای فلک در است
 و طبیعت تشاوی اند و هر چه بر خردی جایز باشد بر امثال او هم جایز باشد و چو این معنی در
 شد گوئیم اختصاص هر جزوی از اجزای فلک بدان موضع معین که هست از اجزایات و
 ممکنات باشد و هر آینه از برای تخصیص مخصوص و ترجیح مرجحی باشد پس هر جزوی از اجزای
 فلک و کواکب و عناصر که بحق است بر آنکه محتاج تدبیر و تقدیر خالق در بر و صانع مختار
 نوع سیوم دلالت فلک بر وجود صانع قدیم آن است که فلک ماه را دو سطح است یکی مقعر

و دوم محذب و طبیعت این هر دو تساوی هست و الا توقع ترکیب و جرم فلک لازم
 آید و این باطل است پس همچنان جائز است که محذب فلک ماه ملاقی مقعر فلک عطار
 باشد همچنان روا باشد که مقعر فلک ماه ملاقی محذب فلک عطار باشد همچنان روا باشد
 زیرا که حکم الشیء حکم مثله پس لازم آید که روا باشد که فلک ماه محیط باشد و فلک عطار
 محاط به و چون این مقدمه درست شد آن فلک که فوقست روا باشد که تحت شود
 و آنچه تحت است روا بود که فوق باشد پس اختصاص هر یک بموضع خود از برای
 فاعل مختار و صانع حکیم باشد الا الخلق و الامر نوع چهارم از دلالت احوال فلک
 بر وجود صانع مختار آن است که هر یک از کواکب مخصوص اند بموضع معین از فلک
 و در علم هیئت ثابت شده که کواکب غایض است و سخن فلک همچنانکه تمکین در آنست
 غایض باشد بلکه مجوف باشد و دیگر مواضع از فلک هم مصمت باشند و معلوم است
 که فلک جسمی تشابه الاجزاء است پس مجوف بود آن موضع و مصمت بودن دیگر جوانب
 او از جائزات باشد و هر چه جائز باشد او را مخصوصی و قادری مختار باید پس معلوم شد که اجزاء
 فلک همه تحت تغییر فاعل مختار و صانع حکیم اند نوع پنجم از دلالت احوال افلاک برستی
 صانع مختار آن است که جنبش هر یک از آسمانها بر آینه بود و قطب باشد و آن دو قطب
 دو نقطه معین باشند و چون فلک جسمی تشابه الاجزاء است هر آینه جای نقطه که بر سطح
 وی فرض کرده شود و همه تساوی باشند پس همچنانکه آن دو نقطه معین قطب اند و دیگر نقطه
 روا باشد که قطب باشند پس تعیین آن دو نقطه برین صفت از جائزات باشد و هر آینه
 بفاعل مختار محتاج باشد نوع ششم از دلالت احوال فلک برستی فاعل حکیم آن است
 که در علم هیئت درست شده که چون از فلک مثل هر که که فلک خارج المکرر تفصل شود

دو متمم نمایند یکی داخل و یکی خارج و این جسم که او را متمم می گویند تساوی الحسن نیست
 یک جانب او در غائب رقت باشد و دیگر جانب او در غایت شجاعت و چون او جسم
 بسیط است هر آینه آن جانب شجاعت را باشد رقیق باشد و جانب رقیق را باشد شجاعت
 نماید و چون چنین باشد این معنی از جائزات باشد و هر آینه آن از برای تخصیص قوا و غنا
 و فاعل مختار حکیم باشد نوع هفتم از دلالت احوال افلاک برستی آفریدگار آن است
 که هر یک از افلاک و کواکب متحرکند بمقدار معین از سرعت و بطور زیرا که افلاک قمر در یکماه
 یک دور تمام کند و فلک آفتاب در یک سال و فلک مشتری در دو و از ده سال و فلک
 زحل در سی سال و فلک ششم در سی و شش سال و هر سال یک دور تمام کند پس چون
 هر یک را سیری معین آمد لابد بود که این معنی از برای فاعل مختار بود اگر سائل گوید که فلک
 عطارد و خرد تر است لاجرم سیر او سریعتر از زمین برین قیاس هر فلک که بالاتر است
 بزرگتر است لاجرم حرکت او بطی تر آمد جواب گوئیم برین قاعده اعظم افلاک فلک نهم آن است
 پس باید که حرکت او بطی تر باشد از حرکات دیگر افلاک و بالتفاتی نه چنین است زیرا که
 دور او با فائیت عظمت در یک شبانه روز تمام شود پس معلوم شد که بسبب بطور و سرعت
 نه آن است که ایشان گفتند بلکه تقدیر خالق قدیر بود بر حکیم نوع هفتم از دلالت
 احوال افلاک بر وجود صانع آن است که تا یکبار زحل و تمام کند سی بار آفتاب
 دو بار که باشد پس هر آینه عدد او از زحل کمتر باشد از عدد او و آفتاب و هر چه از
 از پنجه و یک کمتر باشد او تنه ای بود پس عدد او از زحل تنه ای بود و عدد او و آفتاب
 اضعاف او و از زحل است بر ارباب تنه ای پس او و هر چه کواکب و افلاک را اولی
 باشد و چون چنین باشد جمله افلاک و کواکب متحرک شوند بعد از آنکه البته متحرک نبودند

و چون چنین باشد هر آینه حرکت بتدریج صانع مختار و فاعل قادر تعالی من له القدر
 الکامله و المشیئة النافذة بود توقع بهم از دلالت احوال افلاک برستی آفریدگار
 تعالی و تقدس آن است که حرکات افلاک در جهات مختلفه از بعضی از مشرق بمنبر
 می روند چون فلک اعظم و فلک مدبر عطارد و چون هر قطر و فلک مائل و فلک تدویر
 و بعضی از مغرب بمشرق می آید چون فلک الثوابت و مثلثات و احوال اکثر سیارات
 و بعضی از شمال بخوب می آیند و بعضی از جنوب بشمال میل می کنند و ازین است که پیوسته
 عطارد از فلک الثوابت جنوبی باشد و زهره شمالی و اصحاب علم سیارات آن را عرض الثوابت
 و انتفات گویند و بعضی از علماء علم سیارات چون میل عظم را رصد کردند چنان یافتند که پیوسته
 از مقدار آن میل چیزی کمتر میشود پس گفتند که برین تقدیر باید که وقتی اندک منطقه فلک البروج
 در منطقه معدل النهار منطبق شود و آن وقت جمله عالم خراب شود و بعد از آن وقت منطقه
 البروج از معدل النهار و بجانب جنوب ظاهر شود و دریاها شمالی شود و عمارت عالم جنوبی
 شود و بعضی گفته اند که آنچه الله تعالی می فرماید که اولم یبر الذین کفرو ان السموات
 و الارض کانتا رتقا ففتقناهما مراد از تفرق انطباق منطقه البروج است بر منطقه
 معدل النهار و مراد از تفرق جدا شدن هر دو منطقه است از یکدیگر تا معلوم شود که حرکات
 افلاک بعضی شرقی است و بعضی غربی و بعضی شمالی و بعضی جنوبی با آنکه اختلاف این احوال
 در عقل از جایزات است و هر چه از جایزات باشد هر آینه با ایجاد موجودی و ابداع خالق کفای
 بر کمال است باشد تعالی که بیاوۀ نوع و هم از دلالت احوال افلاک بر وجود صانع مختار
 است که گوئیم هر جزوی از اجزای حرکات افلاک محدث است و هر آینه اورا موتری باید و در آن
 که مؤثر در وجود آن جزوات فلک باشد زیرا که اگر چنین باشد پس علت آن نیز از حرکت

باقی بود و هرگاه که علت باقی بود معلول باقی باشد پس باید که آن جزو از اجزای حرکت باقی
 باشد و اگر جزو باقی باشد جسم فلک در آن چیز نمانده و اگر چنین باشد حرکت بماند پس اگر چه هر
 فلک در آن چیز نماند علت حرکت فلک باشد لازم آید که فلک متحرک نباشد و مساوی
 نبوده الی عدم مکان محال پس معلوم شد که هر جزو از اجزای حرکت فلک را موثری
 می باید و درست شد که روان باشد که موثر در آن حرکت جوهر فلک باشد یا صفتی قائم
 بجوهر فلک و چون این هر دو معنی باطل شد نظائر گشت که موثر در حرکت فلک صانع
 قدیم و فاعل مختار باشد تعالی و تقدس عن التشبیه و التمثیل نوع یازدهم از دلالت
 احوال فلک بر قدرت و حکمت صانع حکیم آن است که اجرام کوکب مختلف اند در ضو
 و الوان و مواضع اما اختلاف در احوال آن است که کوکبی که در عظیم خستین اند هر آنکه در غا
 ضه و لمعان نور اند و همچنین هر چند در عظم کمتر شوند در ضو و نور ضعیف تر میشوند تا آنجا که با سماع
 رسد نور ایشان ضعیف شود و لمعان ناقص گردد پس معلوم شد که اجرام کوکب در نور و
 و لمعان مختلف اند و اما اختلاف کوکب در الوان هم ظاهر است زیرا که ما در روی ماه کلفت
 می بینیم و عطارد و زهره میگرد رنگ زهره سپید و مشرق است و رنگ مریخ سرخست و
 رنگ مشتری زرد است و رنگ زحل تار یک و گرفته است و جمعی از علما گفته اند که بر روی
 آفتاب نقطه سیاه همچون خالی موجود است و بعضی اوقات که غباری در هوا پدید آید چنانکه
 شعاع آفتاب در وی گرفتار شود و قرص آفتاب چنان شود که آن را باسانی نتوان دید
 آن حال بر روی آفتاب درین وقت محسوس شود و موضع آن خال فوق مرکز است
 بانگی و اما اختلاف کوکب در موضع آن است که بعضی کوکب بر منطقه البروجند و بعضی
 نزدیک قطبین و بعضی بر وسط این دو موضع و چون چنین باشد هر آینه چون فلک البروج

بجهت حرکت کواکب ثوابت بود و در این بمقداری در حرکت آیند و آن کواکب که
 بر عین منقطه باشند در نهایت سرعت باشند و این سرعت کمتر می شود و تا
 بدان کواکب رسید که نزدیک قطب باشند چون جدی و اورانوس حرکت مستدیر باشد
 لیکن در نهایت ضعف و بطور و نقصان و چون این مقدمه معلوم شد ظاهر گشت
 که اول هیچ سیاره بحال آن دیگر نماند ز در مقدار و نه و ضو و نه و درخیزی و نه و سرعت و بطور
 چون چنین باشد اختصاص هر یک بصفه و جبلت و خلقت خود از برای اختصاص
 مخصوص قدیم و مدبر حکیم باشد تعالی و تقدس و ازین است که فرمود و یتفکرون
 فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا باطلا و سبحانك فقنا
 حذاب النار نوع دو از دهم از دلالت احوال عالم علوی و عالم سفلی بر کمال قدرت و
 حکمت خالق عالم سبحانه و تعالی و تقدس آن است که اگر کواکب را درین عالم تاثیر
 باشد از و حال بیرون نباشد یا همه کواکب در قوت برابر باشند یا بعضی از بعضی
 قوی تر باشند اگر همه در قوت مساوی باشند پس همه یکدیگر متعارض شوند پس لازم
 آید که هیچ اثر از هیچ کواکب صادر نشود پس حوادث عالم سفلی بتاثير قدرت صانع باشند
 نه بتاثير طبائع کواکب و اما اگر بعضی کواکب از بعضی قوی تر باشند آن قوت یا ذاتی باشد
 یا عرضی اگر ذاتی باشد باید که همیشه باقی بود پس باید که حوادث عالم بر یک حالت باقی
 ماند و این باطل است و اگر آن قوت عرضی باشد آن را بدبری باید و موثری و آن بر
 و موثر جز قدرت صانع باشد تعالی و تقدس پس درست شد که تدبیر عالم علوی سفلی
 جز بتدبیر خالق عالم نیست اگر سائل گوید که چرا نه انباشد که طبائع بروج مختلف باشند
 لاجرم اثر کواکب در هر برج مخالفت اثر او باشد در برج دیگر جواب اگر این سخن حق است

لازم آید که فلک بسیط نباشد بلکه مرکب باشد و این سخن باتفاق حکما باطل است
و باشد التوفیق توسع سیزدهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی فاعل مختار
آن است که سید افلاک در غایت سرعت است و دلیل برین آن است که ستاره که
در عظیم نخستین باشد صد و پانزده بار چند جمله زمین باشد و ما می بینیم که این چنین ستاره
از آن وقت که ظاهر شود تا بدان وقت که بتمامست طلوع کند سخت اندک زمانی
باشد پس بدان زمان اندک جسمی صد و پانزده بار چند آنکه همه دنیا بتمامست حرکت
کرده است و ازین برهان غایت سرعت حرکت فلک معلوم شود و ازین است
که در اخبار آمده است که رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم از جبریل صلوات الله علیه
که آفتاب بنزد احوال نگاه رسید گفت نه آری رسول گفت که این سخن چگونه باشد آری
جبریل گفت از آن وقت که گفتم آری آفتاب پانصد ساله راه حرکت کرده و چون
مرد عاقل در بزرگی اجرام نیرات علوی تامل کند آنگاه در سرعت حرکات ایشان
تفکر کند هر آینه عقل او گواهی دهد که این نظم دائم و این ترتیب عجیب از تدبیر حکمی است که
حکمت او عیب و باطل محال باشد تعالی و تقدس عما یقول الظالمون توسع و
چهاردهم از دلالت احوال اجرام علوی بر هستی خالق عالم آن است که هیچ شک نیست
که آسمانهای بر بالای هواست و هیچ شک نیست که زمین بر بالای آب است
زیرا که هر گجا که زمین برکنند آب پیدا آید پس معلوم شد که زمین بر بالای آب معلق ایستاده
است و آسمان نیز بر بالای هوا معلق ایستاده است و ما بحسب می بینیم که اگر مقدار تسو
سنگی یا خاکی در آب اندازند هر آینه آب فرو شود و با آنکه حال چنین است چله زمین با
چندین هزار کوه و سنگی و خاکی بر روی آب معلق بمانده و بدانکه درست شده است که

فردترین ستارها آن ست که آن را سه گویند و مردم چشم را بدین اویزا نمایند و
آن ستاره هر ده بار چند جمله زمین است پس معلوم شد که گر آن سنگی جمله زمین با گران
سنگی جمله افلاک و کواکب چون ذره باشد نسبت به دریا نمیدانند و می بینیم که این افلاک
و کواکب همه در هوا معلق ایستاده اند چون این معلوم شد گوئیم صریح عقل گوای سید
که ایستادن جمله زمین بر روی آب و ایستادن جمله افلاک و کواکب بر روی هوا ممکن
نباشد الا بتقدیر صانع قادر بر کل ممکنات غنی از کل حاجات الاله الخالق والامر
نبارک الله رب العالمین و این برهان آن برهان است که الله تعالی فرموده که
ان الله يمسك السموات والارض ان تزولا و جاسی دیگر فرمود الله الذی
رفع السموات بغير عمد ترونها یعنی معبود آن موجودیست که این آسمان را افراشته
کرد بی هیچ ستونی که آن را بنیاد و قایده این که فرمود بغير عمد ترونها آن است که آسمانها
را ستون نیست لیکن ستونهای آن چشم سرتوان دید بلکه آن را چشم عقل توان دید زیرا
که ستون افلاک قدرت بی شبهت خالق عالمست تعالی و تقدس - نوع پانزدهم
در دلالت احوال افلاک بر وجود صانع قدیم تعالی و تقدس باینکه دانست که الله تعالی
اجرام افلاک را در قرآن مجید بجا آورده صفت یاد کرد و هر یک از آن صفتهای دلیل ظاهر است
و برهانی باینکه بر کمال قدرت و حکمت و رحمت صفت نخستین شدت است چنانکه فرمود
و بنینا فوقکم سبعاً نشد ادا و جاسی دیگر گفت انتم انشد خلق ام السماء بناها و
صفت دوم آن است که از خدای محفوظست چنانکه فرمود و جعلنا السماء مسقفاً
محفوظاً انکاه و تعظیم این صفت فرمود که و همد عن اياتنا غافلون و این اشارت
بدانکه عقلاً گویند آنها حکمت لذنوا انها واجبة لغيرها صفت سوم آن است که افلاک

سقف مرفوع گفت چنانکه فرمود و البیت المعمور و السقف المرفوع صفت
 چهارم آن است که آن را مبرک و ارتفاعات و قوت چنانکه فرمود و با تزیین خلق کردن
 من تفاوت فار جمع البصر هل تری من فطوره صفت پنجم آن است که افلاک را
 قبله و عا خلق کرد چنانکه فرمود قد تری ثقالب و جهات فی السماء فلنولینک
 قبله ترضاهما صفت ششم آن است که افلاک را محل تفکر مقربان حضرت یکر
 چنانکه فرمود و تفکرون فی خلق السموات و الارض ربنا ما خلقت هذا
 باطلاً سبحانک فقنا عذاب النار صفت هفتم برکات قدرت خود و آفرینش
 افلاک و کواکب ثنا فرمود تبارک الذی جعل فی السماء بروجا و جعل فیها
 سلاجا و ثما میبارکت هفت هشتم برکات البیت و جلالت عظمت خود ثنا فرمود
 و الشمس و القمر و النجوم مسجرات بامر صفت نهم بزرگی آفرینش آسمان و
 زمین و عجاب این حال گواهی داد خلق السموات و الارض اکبر من خلق
 الناس و لکن اکثر الناس لا یعلمون صفت دهم روزی خلق از آسمان فرشت
 و فی السماء سر زکله و ما لوعدون صفت یازدهم نزول انوار و اضواء آسمانها ب
 هو الذی جعل الشمس ضیاء و القمر نورا صفت دوازدهم ملاک را از آسمانها
 نزول فرمود و تنزل الملائکة الروح فیها باذن ربهم صفت سیزدهم احوال آسمانها
 اسباب حدوث عوالت عالم علی است بحری العادات و المهنات اما المحدثات
 اما صفت چهاردهم ظلیل الله چون در اجرام فلکی تامل کرده و بمقام قریب الی
 و جهت و حی للذی فط السموات و الارض حنیفاً رسید تشریف یافت ثلاث
 حجتنا اتینا بالبراهیم علی اقومه و بدانکه اشارت قرآن و رین باب بحث بسیار است

و هر کس را که توفیق رفیق باشد درین وجه گفته شد تا مل می کند می داند که اگر
 اصحات این بدان نسبت با سراسر عالم علوی قطره باشد از بحر عالم اسرار آفریدگار
 چنانکه فرمود و ما اوتینهم من العلم الاقلیل این است اشارت مختصره لائل
 احوال فلکیات برستی صانع قدیم و خالق حکیم سبحانه و تعالی فصل چهارم
 در تفصیل دلالت احوال زمین برستی خالق عالم سبحانه و تعالی -
 نوع اول از دلالت احوال زمین بر رحمت و حکمت حق تعالی آن است که زمین را
 ساکن کرد زیرا که اگر زمین متحرک بودی حرکت او باستقامت بودی یا باشد
 روان باشد که باستقامت باشد زیرا که چون شخصی پای از زمین بردارد و پس از آن
 خواهد که پای بر زمین نهد باید که هرگز پای او بر زمین نرسد زیرا که زمین از پای گران
 و سنگین تر است و هرگاه که دو جسم یکی گران و یکی سبک متحرک شوند حرکت آن جسم گرانتر
 است بطریق بود از حرکت آن جسم سبک و چون چنین باشد آن جسم که گران او کمتر بود هرگز در
 نرسد بدان جسم که گران او بیشتر باشد پس اگر زمین متحرک باشد باستقامت آنکس که
 پای از زمین بر گرفت بایستی که هرگز پای او بر زمین نرسیدی و اگر چنین بودی منفعت
 رفیق و حرکت کردن بر جمیع حیوانات باطل شدی و اما اگر حرکت زمین باشد از حرکت بود
 هرگاه که جسم بزرگی زمین بگردد آن هوا که متصل باشد بوی باغ و بگرداند پس آنکس که خواهد
 که حرکت چنان کند که مضاد حرکت زمین بود آن حرکت بروی متعذر بودی و این نوع
 منفعت باطل شدی پس آفریدگار عالم بر رحمت و قدرت خود زمین را ساکن کرد تا
 منفعت حرکت کردن بر حیوانات باطل نشود
 نوع دوم از دلالت احوال زمین بر حکمت خالق

عالم آن است که زمین را در صلابت چون سنگ نیافرید و در نرمی چون آب
 حکمت آنکه در صلابت چون سنگ نبود آن است که اگر در صلابت چون سنگ بودی
 رفتن بروی دشوار بودی چنانکه رفتن بر کوهها و ایضا اگر چون سنگ بودی در تابستان
 نیک تقصیده شدی و در زمستان نیک سوز شدی و هر دو نوع منافی صحت و
 اعتدال حالی باشد و ایضا اگر زمین چون سنگ بودی در صلابت زراعت و حرا
 روی ممکن نبودی و منفعت ملعومات باطل شدی و ایضا اگر چون سنگ سخت
 بودی ترکیب انبیه و بیوت و روی دشوار بودی پس معلوم شد که اگر جمله زمین چون
 سنگ بودی در صلابت زراعت و حراشت در ممکن نمی گشتنافع خلق باطل شدی
 و این است که علما گفته اند که اگر خلق را میل عظیم است بزر و اگر تقدیر کنیم که جمله زمین
 رز بودی بجهت منافع باطل شدی زیرا که زمین اگر رز بودی زراعت و حراشت میسر نشد
 و بقیت مصالح باطل شدی پس معلوم شد که منفعت خاک از منفعت زر صد هزار
 بار بیش است و اما حکمت آن که در نرمی چون آب نبود آن است که اگر چون آب بود
 حیوانات را بروی قرار ممکن نبود پس انسان که اشته و چو اناست هلاک شدی
 پس معلوم شد که بغایت رفاهت و بغایت صلابت مصلحت نیست بلکه مصای
 آن است که در صلابت و رفاهت معتدل باشد چنانکه هست و این نیست الا بقدر
 مصالح عظیم و فاعل مختار نوع سیوم از ولای احوال زمین بر کمال رحمت خالق
 عالم آن است که زمین را کشیفت و انبیه آفرید زیرا که زمین در غایت بعد است از حرکت
 فلک پس بر آن در غایت سروی باشد و او را صلابت آن نباشد که مسکن حیوانات
 بود پس آفرید چنان تقدیر کرد که انوار کوکب و آفتاب بر روی وی قرار گیرد و هرگاه که

چنین باشد حرارتی در وی از تاثیر که اکس ظاهر شود اما اگر شفاف باشد انوار که اکس
 در وی مانده نشود و از وی هیچ سخوت حاصل نشود پس فائده کشف و غیبت زمین
 آن است که بواسطه آن حرارت در وی ظاهر شود و معتدل گردد و صالح مسکن
 حیوانات باشد نوع چهارم از دانست احوال زمین بر حمت خالق عالم آن است
 که طبع خاک آن است که او ابد اندرون آب فرو شود لیکن چون بعلم قدیم دانست
 که آن حیوان که اشرف جمیع حیوانات است و آن آنست که او را در درون آب
 معیشت ممکن نیست لاجرم بقدرت بی علت ربی زمین از آب بیرون آورد
 بر مثال خربزه در میان دریا تا آن قدر را صلاحیت آن باشد که مسکن انسان
 باشد نوع پنجم از دلالت احوال زمین بر کمال قدرت و حکمت آن است که آبها
 را بر روی زمین روان گردانید چنانکه فرمود من جعل الارض قرارا و جعل خلا
 افها ساریا که اگر زمین بی آب باشد قرارگاه حیوانات را صالح نباشد اما اگر چشمه
 آب بر روی زمین روان باشد آن زمین عظیم موافق مصلحت آدمی باشد پس از
 برای رعایت مصلحت آدمی آفرینش زمین برین وجه آمد تا بواسطه آب بقدر
 کفایت روان باشد معاش و مصالح حیوانات بر قرار بماند نوع ششم از دلالت
 حالت زمین بر کمال حکمت الهیت آن است که در زمین کوهها پدید آورد و بدانکه
 در وجود کوهها منافع بسیار است منفعت اول آن است که در تگون اجساد سببه
 کوه است و اجساد سبب این است که یا کنیم زو نفقه و سرب و مس و ارزیزو
 آهن و سیلاب و منافع این اجساد سبب در عالم سخت بسیار است و ما ازین
 هفت نوع یکی را تفصیل کنیم و آن آهن است و بعضی از منافع او یا کنیم پنج شک

نیست که مطلوب آدمی یا جذب منفعت است یا دفع مضرت اما جذب منفعت
 آدمی بر سه نوع است یکی طعام و دوم جامه و سوم خانه اما مصلحت طعام خوردن
 بی آهین ساخته نشود و از دو نوع نوع اول آنکه انواع مطعومات یا نباتی است یا
 حیوانی اگر نباتی است بزراعت حاصل شود و زراعت و حرثت جز بالآهین
 ساخته نشود و اگر حیوانی است جز بزیج صالح غذا نشود و زیج جز بآهین میسر نشود نوع
 دوم آن است که حیوانی از غذای انسان محتاج طنج است و طنج بآتش راست آید و آتش
 در اکثر احوال جز از سنگ و آهین حاصل نشود پس پیدا شد که کار جز بآهین میسر نشود
 و اما مصلحت جامه به جز بآهین مسلم نشود از دو وجه و اول آن است که جامه یا نباتی
 باشد یا حیوانی اگر نباتی باشد زراعت آن نبات جز بآلت آهین نبود و اگر حیوانی باشد
 تحصیل جامه از پوستها و موها ایشان باشد و آن جز بآلت آهین میسر نشود و وجه
 دوم آنست که بعد از آنکه جامه حاصل شود آن را بر وقت مصلحت باید بر بدن و
 آنگاه آن را باید دوختن و آلت هر دو جز بآهین نیست پس معلوم شد که مصلحت جامه
 جز بآهین میسر نمیگردد مسلم نشود و اما مصلحت خانه جز بآهین ساخته نشود زیرا که خانه آنگاه
 موافق مصلحت باشد که جو بسیار و فوق مصلحت باشد و اصلاح جو بسیار جز بآلت آهین میسر
 نشود پس معلوم شد که مصلحت خوردن طعام و پوشیدن جامه و بنان دادن خانه جز به
 آهین میسر نشود و اما دفع مضرت کردن از خود جز به سلاح میسر نشود و سلطان همه سلاحها
 آهین است پس معلوم شد که جذب منافع و دفع مضرت در دنیا جز بآهین میسر نیست و
 آهین جز در کوه متولد نگردد و پس منفعت کوهها بدین طریقت تحت ظاهر شود منفعت دوم
 از منافع کوهها آن است که احجار نفیس چون لعل و زبرجد و یاقوت و امثال آن جز

و کوه متولد نشود و منافع این اجبار هم در جذب صحت و هم در تحصیل زمین سخت
 ظاهر است منفعت سیوم از منافع کوهها آن است که هر زمین که نزدیک کوه باشد
 چشمهای آب روان در آن زمین بسیار بود بسبب این آن است که در اندرون
 زمین اجزای آب سخت بسیار است چون حرارت بر زمین مستولی شود و آن اجزای
 مایع چون بخار دیگر متصاعد شود اگر بر آن زمین کوه نباشد آن اجزای را گندیده شوند و
 اگر بر آن زمین کوه باشد قطرات آب در زیر کوه مجتمع شوند و پراگنده نگردد و همچنانکه در
 راجوشانند و طبقی بر سر دیگر نهند هر آن قطرات آب در زیر طبق جمع شوند پس
 بر همین قیاس اجزای بخار مایع که از قعر زمین متصاعد شود در زیر کوه جمع می شود و در کجا
 دراز و در زیر کوه آبها بسیار جمع شود و از بسیاری آن آبها زمین تشنگافته شود و آب
 روان شود پس بدین سبب هر کجا کوه باشد چشمهای آب روان در آن زمین بسیار
 باشد و منافع چشمهای آب روان سخت بسیار است و ظاهر پس منفعت آفرینش کوهها
 ازین وجه ظاهر شود منفعت چهارم آن است که هر کجا کوه باشد باران و برف بسیار تر
 و کثرت باران و برف بسبب مصالح عام است آما میان آنکه هر کجا کوه بسیار باشد
 باران بسیار باشد آن است که باید اگر دیم که هر کجا کوه بسیار باشد آنجا نزولت و
 رطوبت بسیار باشد لاجرم ارتفاع بخار بیشتر باشد لاجرم باران بیشتر باشد و ایضا
 کوه پدید بلندی نیک سرد باشد پس آبها و برفها بسبب زیادتی سرد پائیده تر بود
 و ایضا چون بخارات از زمین متصاعد شوند اگر صحرا باشد متفرق شوند و اگر کوه باشد
 متفرق نشوند بلکه مجتمع گردد و متکاثف گردد و چون میغ شود و آن سبب باران گردد
 پس درست شد که وجود کوهها سبب باران بسیار باشد و آما میان آنکه باران سبب

مصلحت عالم است آن است که باران سبب کثرت نبات است و نبات
غذای انسان و دیگر حیوانات است و ازین جا است که فرمود انا صبینا الماء
صباً ثم شققنا الارض شققاً و جای دیگر فرمود و کلو و ارجوا انعامکم من نعمت
بیخجم در منافع کوه با آن است که بسبب کوهسارها معلوم شود و بعضی از حکما گفته اند
که معنی این آیت که و القی فی الارض رو اسی ان تمید بسبب این معنی است
گفته شد نوع هفتم از دلائل احوال زمین بر حکمت و رحمت صانع عالم تعالی و تقدیر
آن است که زمین را سبب آن کرد که دریا را از یکدیگر جدا نشدند چنانکه فرمود و جعل
بین البحرین حاجزاً نوع هشتم از منافع زمین آن است که تقدیر آفریدگار تعالی آن
بود که ترکیب مزاج انسان از اجسام عالم سفلی باشد پس آب در غایت رطوبت
وسیلان بود و خاک در غایت یبوست و لغت پس حکمت ربانی چنان اقتضا کرد
که آب و خاک را با یکدیگر بیاورد تا یبوست خاک بعضی از رطوبت آب را دفع کند
و رطوبت آب بعضی از یبوست خاک کم کند و بواسطه آب خاک پراکنده اجزاء مجتمع
شود و بواسطه خاک آب سیال منعقد شود و در آن جسم مرکب اعتدالی پدید آید و بواسطه
آن اعتدال قابل روح بشری شود و نفس ناطقه گردد نوع نهم از دلائل احوال زمین
بر قدرت و حکمت قاهر عالم آن است که اجزاء زمین مختلفه و طبع و طعم و لون و رائحه
و بعضی نرم و بعضی سخت و بعضی خوش و بعضی ناخوش و بعضی سفید و بعضی سیاه و
بعضی سرخ چنانکه فرمود و فی الارض قطع متجاورات و جای دیگر فرمود و المبلد الطیب
یخرج نباته باذن ربه و الذی خبت لا یخرج الا نکلا و جای دیگر فرمود و
من الجبال جدد بیض و حمراء مختلفه الوانها و غلایب سود نوع دهم از عجایب

آفرینش زمین آن است که آفریدگار تعالی در قرآن مجید صفات بسیار از وی یاد
 کرده است صفت اول در سورة البقره بود الذی جعل لکم الارض فراشگاه
 صفت دوم در سورة عم اورامها خواند الذی جعل الارض مهاداً و الجبال اوتاداً
 صفت چهارم در سورة النمل اورا قرار گفت ام من جعل الارض قراشاً و جعل
 خلا لها انهاراً صفت پنجم در سورة تبارک اورا ذلول گفت هو الذی جعل لکم
 الارض ذلولاً صفت ششم اورا در سورة مرسلات کفایت خواند الذی جعل الارض
 کفایتاً احیاء و امواتاً صفت هفتم در سورة انارسلنا نوحاً اورا بساط خواند
 و الله جعل لکم الارض بساطاً التسلک و امنها سبلاً فجاءها صفت
 هشتم در سورة السجده اند او گفت و یجعلون اند اذ ذلک رب العالمین صفت
 نهم در سورة الانبیاء زمین را میراث خواند و لقد کتبنا فی الذبور من بعد
 الذلک ان الارض یرثها عبادى الصالحون و بهشت را هم میراث گفت
 اولئک هم الوارثون الفردوس هم فیها خالدون صفت دهم زمین آنست
 که آغازنا از بهشت و مرجع باید و چنانکه فرمود منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها
 نخرجکم تارخه اخری زمین را چون مادر مشفق مهربان کرد بر اہم در حال حیات
 و ہم در حال ممات و بدانکہ اگر بشری ازین صفات مشغول شود و بگویم سخن
 دراز شود و اسرار حکمت الهیت را غایت نیست چون شمر و ریائی اگر توفیق فریق
 شود و در حکمت بر تو کشاده گردد و نور کبریا خداى تعالی در خاطر تو تجلی کند بمقام تفسیر
 رسی و اسد تعالی ولی الہدایہ فصل پنجم در شرح دلالت احوال آفتاب

بر قدرت و حکمت خالق عالم و ان انواع است نوع اول آن است که اکنون
 که آفتاب در فلک چهارم است تاثیر او درین عالم سجد اعتدال است و در وقت
 حیات و صحت پس معلوم شد که اگر آفتاب دور تر بودی چنانکه مثلاً در فلک پنجم
 یا غیر آن بودی هر آنکه تاثیر او درین عالم ضعیف تر بودی و بر دو جهه و برین عالم
 مستولی شدی و از غایت سردی این عالم صلاح آن نبود که حیوان را در وی قرار
 بودی و همچنین اگر نزدیک تر بودی چنانکه مثلاً در فلک زهره بودی هر آنکه تاثیر حرارت
 او درین عالم سخت بقوت بودی و جمله عالم بسختی و بیج حیوان را در وی قرار گرفتن
 ممکن نبودی اما اکنون که در فلک چهارم است نه در غایت بعد بود و نه در غایت
 قرب لاجرم حال این عالم چنان بود که نه در غایت سردی بود و نه در غایت حرارت
 بلکه معتدل بود لاجرم این عالم را صلاحیت آن بود که قرارگاه حیوانات باشد و همچنین
 گوئیم که اگر آفتاب اکنون که در فلک چهارم است اگر ازین که هست بزرگتر بود
 حرارت او قوی تر بودی و اگر ازین که هست خرد تر بودی حرارت او سخت ضعیف
 بودی پس معلوم شد که بودن آفتاب برین مقدار معین بسبب مصلحت عالم و عالمیا
 بود هر آینه این دلیل باشد بر کمال قدرت و حکمت افریدگار نوع دوم از دلایل
 صفات آفتاب بر کمال قدرت و حکمت آن است که با آنکه آفتاب در فلک
 چهارم بود حکمت آنست چنان تقاضا کرد که او را اوجی و حقیضی باشد چون در
 اوج باشد در غایت دوری باشد از زمین و چون در حقیض باشد در غایت نزدیکی
 باشد از زمین و اوج او در جانب شمال است و حقیض او در جانب جنوب لاجرم
 جانب جنوب را حرارت بیشتر آید و جانب شمال را کمتر و قوت حرارت بسبب جهت

رطوبات است لاجرم بسبب زیادتی حرارت در جنوب عالم دریا افتاد و در جانب شمال
 رطوبات کمتر شد لاجرم که زمین در جانب شمال عالم از آب بیرون آمد و سبب آن
 شد که قرارگاه حیوانات وی شود تعالی من له الخلق والاھم والتدبیر
 العجیب نوع سیوم از عجایب احوال آفتاب حرکت هر روزه اوست آن
 چنان است که شب راسه صفت است ظلمت و برودت و رطوبت و این صفات
 ضد حیات است لاجرم جمیع حیوانات در شب همچون مرده شوند و از آن است که گفته اند
 النوم الخ الموت و چون نور صبح در جانب مشرق ظاهر شود نور حیات و قوت های
 حاسه و حیوانات ظاهر شود و بدان ماند که آفتاب قوت حیات و حس و حرکت
 درین جمیع حیوانات و می پس هر چند که ظهور نور آفتاب در مشرق ظاهر می شود قوت
 حیات و حس و حرکت در اجسام حیوانات کاملتر می شود و چون قرص آفتاب از مشرق
 طلوع کرد جمیع حیوانات از خوابگاه غلیظ برخیزند و چنانکه ارتفاع آفتاب در مشرق
 زیاده می شود حیات و رابدان حیوانات زیادتی می پذیرد و بهرین حالت باقی ماند
 تا وقت نصف النهار بعد از آن چون آفتاب از غایت ارتفاع روی بافق غربی
 نهد خط به خط انحطاط او زیادتی می شود و همچنان احوال حیوانات در قوت و شدت
 کمتر می شود و راست که آفتاب بافق غربی نزدیک شود اثر ظلمت در هوا پیدا شود
 جمیع حیوانات روی آبشیا نه خویش می آرند و چون آفتاب غروب کرد جمیع حیوانات در
 آبشیا نه خویش شوند و بعد از آن یکد ساعت اثر آفتاب در افق غربی باقی باشد لاجرم
 حیوانات در آبشیا نه های خود در آن یکد ساعت بیدار باشند و چون شفق غروب کند
 و اثر نور آفتاب بر افق هیچ غایت لاجرم جمیع حیوانات بخسند و قوت حس و حرکت از همه

باطل شود و بد آنکه هر کس که درین مراتب احوال تامل کند بداند که آخریدگار عالم
 تعالی و تقدس سیر آفتاب را بسبب اختلاف احوال عالم خلق کرده است و اکثر
 حوادث این عالم را به حرکات این عالم باریست تعالی این خلق والا مریود آنکه در
 قرآن سه بار نفخ صور در وقت قیامت یاد کرده است اول نفخ فزع یعنی ترسیدن
 چنانکه فرمود و نفخ فی الصور ففزع من فی السموات و من فی الارض و دوم
 نفخ صعق یعنی افتادن چنانکه فرمود و نفخ فی الصور فصعق من فی السموات
 و من فی الارض و سیوم نفخ قیام یعنی برخاستن چنانکه فرمود تم نفخ فیه اخری
 فاذا هم قیام ینظرون و لیکل این حالات در غروب و طلوع آفتاب پدید است
 زیرا که چون قرص آفتاب غروب کند ترس بر دل خلق مستولی شود و جمله حیوانات را
 آتشیانه خود آرنند پس این حالت نفخ صور ماند در وقت فزع و بعد از آن چون شفق غروب
 کند خواب بر همه خلق مستولی شود و همه چون مرده شوند و این حالت هم نفخ صور ماند و
 وقت صعق و بماندن در خواب در جمله شب بدان وقت مانده که بین النقیض باشد و بعد
 از آن چون صبح ظاهر شود و آفتاب طلوع کند و بجا خلق از خواب برخیزند این حالت
 نفخ صور ماند در وقت قیام و هر کس که درین سه حالت از احوال آفتاب تامل کند
 او را کمال قدرت و حکمت و رحمت خالق عالم متعوم شود و کیفیت تصور احوال قیامت
 او را ظاهر گردد و بداند که عالمها جمله عالم بر تدبیر صانع عالم و فاعل مختار است نوع چهارم
 از منافع حرکت هر روزه آفتاب آن است که آفتاب جمیعست که هم کننده و اگر در
 مسامه یک موضع مدتی دیر بماند آن موضع سخت گرم شود و بسوزد و ازین است که در
 وقت ذوال چون حرکت او در حس ضعیف نماند لایزم شدت حرارت او در آن وقت

ظاهر شود پس اگر تقدیر کنیم که حرکت هر روزه آفتاب ازین که هست بطی تر بودی
 آفتاب در مسامته هر وضع دیرتر مادی و قوت حرارت سخت شدی و بجهت
 احتراق رسیدی و دلیل برین آن است که در وقت تابستان چون مدت
 طلوع آفتاب بیشتر است لاجرم هوا سخت گرم شود و اگر حرکت هر روزه آفتاب
 ازین که هست سریع تر بودی تاثیر او هر آنکه ضعیف تر بودی و بجهت وجود رسیدی
 و دلیل برین آن است که در وقت زمستان چون مدت طلوع آفتاب کمتر است
 لاجرم هوا سخت سرد شود اما چون حرکت آفتاب در سرعت و بطوری بدین مقدار
 سبعین است لاجرم چندان نبود که اثر تسخین او ضعیف باشد و در ظاهر چندان نبود
 که اثر تسخین او قوی بلکه در حرارت و برودت بحد اعتدال بود و بر وفق مصلحت
 عالم و عالمیان فتبارک الله احسن الخالقین نوع پنجم از عجایب حکمت خالق عالم
 در سیر آفتاب آن است که کمال حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که مدار آفتاب
 مائل باشد از منطقه فلک عظم و این دو دایره متقاطع باشند و از تقاطع ایشان
 دو نقطه ظاهر شوند یکی اول حل و دوم اول منیران و دو نقطه دیگر که غایت بعد باشد
 میان این دو دایره هم ظاهر شود و آن اول سرطان و اول جدی است و حکمت
 درین معنی آن است که اگر مدار آفتاب مائل نبودی از منطقه معدل النار تاثیر آفتاب
 مختلف بودی زیرا که آن موضع در زمین که مسامتست مدار آفتاب بودی در غایت
 سوختگی بودی و آن موضع که از مدار او دور بودی در غایت برودت و جمود بودی
 و آنچه میان این دو جایگاه بودی در غایت اعتدال بودی و این احوال هرگز
 متغیر نشدی پس در یک موضع از مواضع عالم احتراق دایم بودی و در موضع دیگر

بر دست دایم در موضع دیگر اعتدال دایم و اگر چنین بودی تعاقب فصول اربعه
 نبود و چون تعاقب فصول اربعه نبودی نشو و نما قطعاً نبود و اما چون سیر آفتاب
 بر دایره باشد که مقطع دایره معدل النهار باشد لازم آید که آفتاب گاه جنوبی باشد
 و گاه شمالی و بدان سبب فصول اربعه ظاهر شود و از فصول اربعه نشو و نما و مصالح
 حیوانات تمامست ظاهر شود چنانکه تفصیل آن در کتابهای مطول گفته ایم و چون
 این معانی معلوم شد ظاهر گردد که سیر آفتاب از همه جهات بروفق مصلحت عالم
 و عالمیان است چنانکه فرمود و الشمس والقمر والنجوم مسخرات بامرنا لئلا یخلق
 و الا مرتباً لک الله رب العالمین نوع ششم از عجایب احوال آفتاب است
 که تمامست و در او بیک سال تمام شود زیرا که اگر حرکت او ازین مقدار الخلی نر
 بودی بسبب طول مسافت و احتراق حاصل شدی در آن موضع دیر و جهود حاصل
 گشته و دیگر مواضع پس معلوم شد که مصلحت عالم آنگاه حاصل شود که جایگاه آفتاب
 این موضع باشد که هست و مقدار او این مقدار باشد که هست و حرکت هر روزه
 و هر ساله او این باشد که هست و اوج و حقیض و میل و مقدار میل او این باشد
 که هست و اگر جمله غفله یک عقل شود و بدان عقل در مدت اندک هزار سال بدین
 کرده شود هرگز وضعی و تربیتی و تدبیری ازین کامل تر که هست متصور نگردد و فسیحاً
 من لا یعرب عن عمله مثقال ذرة فی السموات والارض وهو العیلم
 الجبیل نوع هفتم از عجایب احوال آفتاب آن است که هر موضع در زمین که آفتاب
 از سمت سر ایشان نیک دور باشد در آن موضع سرما سخت باشد و بر قبا بسیار بود
 و نشو و نما و حیوان و نبات میسر نشود چنانکه در آن موضع که قطب بر سمت سر ایشان باشد

آنجا دور فلک رفیعی باشد و تمام سال کیشبار روز بود چون آفتاب بکل رسد
 رود در آید و مدت شش ماه آفتاب طالع باشد چون آفتاب بمیزان آید شب
 در آید و همچنین به شب باقی ماند مدت شش ماه دیگر و غایت ارتفاع آفتاب آن
 موضع نیست و سرد و اند و قیقه بیش نبود لاجرم روز سخت تاریک باشد و قراگاه
 حیوان نباشد و اما موضعی که بر خط مستقیم باشد آفتاب هر سال دو بار به سمت
 ایشان رسد و ابوعلی بن سینا گفته است که آن موضع معتدل باشد و اختیار
 آن است که آن موضع نیک سوخته باشد زیرا که دایما آفتاب گرد سر ایشان گردد
 و غایت بعد آفتاب از ایشان مقدار سیل اعظم باشد و بد آنکه سالی در چنین موضع
 هشت فصل باشد و تابستان و دوزستان و دو بهار و دو خزان زیرا که چون بار
 به سمت سر آمد هر آینه دو تابستان بود و چون دو بار در غایت بعد باشد و دوستان بود
 پس معلوم شد که آن موضع که در تحت خط است النهار است در غایت گرمی باشد و آن که
 تحت القطبین است در غایت سردی باشد و آن موضع که در میان این دو
 موضع باشد معتدل باشد لیکن در جانب جنوب زمین نزدیکتر است لاجرم حرارت
 قوی تر بود و در یا ادران موضع جمع شوند و در شمالی دورتر باشد لاجرم حرارت کمتر
 شود و زمین آن از میان آب بیرون آید تا قراگاه حیوانات بری باشد و شدت
 حکمته عن العبت و فعله عن الباطل نوع هشتم از عجایب احوال سیاره است
 آن است که معلوم شده است که مساکن عالم بر سه قسم است اول آن است که در
 زیر خط استوا است و آن در غایت حرارت و احتراق باشد دوم آنکه در تحت القطبین
 بود و آن در غایت برد و جمود باشد سیوم آنکه در میان این دو موضع باشد و آن

مسکن حیوان و نبات است پس گوئیم این مقدار متوسط هم بر سه قسم است یکی
آن جانب که نزدیک باشد بخا استواء حرارت آفتاب آنجا قوی باشد لاجرم
ساکنان آن موضع سیاه می باشند و موی ایشان جعد باشد و مسام ایشان
گشاده باشد و چون چنین باشد حرارت غریزی ایشان ضعیف باشد لاجرم
شجاعت ایشان اندک بود و عمرهای ایشان کوتاه و هر که ازین قسم بخا استوا
نزدیکتر بود این احوال ایشان را بیشتر بود چنانکه مردمان رنگسار و تونی و هر کس که
دور تر بود این احوال ایشان را کمتر بود چنانکه اهل هند و چین و اهل جنوب هند
و قسم دوم آن جماعت که در میان باشند از خط استوا و از تحت القطبین آن موضع
معتدل باشد هم در حرارت و هم در برودت لاجرم ساکنان این مساکن معتدل
باشند هم در برودت و هم در حرارت و هم در قفاست و هم در شجاعت و این قوم
اهل چین و اهل خراسان و عراق و شامند و بدانکه هر طائفه ازین قوم که بطرف جنوب
مائل تر باشند در ذکا و عقل کامل تر باشند بسبب قرب ایشان بمسامت منطقه البرج
و قرب ممر سیارات اوجت سر ایشان و مردمان شرقی کامل تر باشند از مردمان
مغربی هم در خلقت و هم در خلق اما قسم سیوم آن جماعت اند که نزدیک باشند بدان
طرف که تحت القطبین و نباتات النعش باشند و این نباتات النعش قطبین نزدیک
سمت ایشان باشند و این جماعت دور باشند از ممر آفتاب لاجرم برودت بر آن
ر هوا غالب بود و بدان سبب رنگ ایشان سپید بود و اندام ایشان نرم و لطیف
سودی هوا مسام ایشان بسته شود و حرارت غریزی در باطن ایشان با فراط بود
لاجرم شجاعت ایشان قوی باشد چنانکه صفت ترکان است و بدانکه هر کس که این

احوال که در اخلاق و الوان و احوال اوسیان شرح دادیم اورا معلوم و محقق
 شود بهمترین قیاس حال جمیع حیوانات و نباتات و معدن و بحار و جبال و صحاری
 اورا معلوم شود و ظاهر گردد اورا که خالق عالم سیر آفتاب چنان تقدیر کرده است
 که جمیع مصالح عالم سفلی بوسیله تنظیم شود پس جان مری که حکمتی بباله نوعی از عجایب حکمت
 خالق عالم در سیر آفتاب آن است که تابستان گرم و خشک است و زمستان سرد
 و تر پس اگر تقدیر احوال عالم چنان بودی که از تابستان انتقال افتادی به زمستان
 دفعه واحد لازم آمدی که طبایع حیوانات و نباتات از ضد بحد انتقال کردی دفعه
 واحده و این حالت موجب آن شدی که طبیعت متغیر شدی و مزاج باطل گشته
 پس حکمت آفریدگار چنان اقتضا کرد که میان تابستان و زمستان و متوسط باشد
 اول بهار و دوم خزان و آن چنان است که میان تابستان و زمستان بهار و خزان
 است و بهار در رطوبت مناسب زمستان است و در حرارت مناسب تابستان
 پس حیوان چون از زمستان بیرون آید و بهار در آید اثر مخالفت چندان قوی نبود
 و همچنین چون از بهار به تابستان آید اثر مخالفت کامل نبود و همچنان میان تابستان
 و زمستان خریف متوسط است و حیوان که تابستان است و در برودت مشکل
 زمستان پس بدین طریق وضع عالم چنان شد که با این حیوانات از ضد بحد انتقال
 نکنند بلکه دایما از حالتی بآلی دیگر بروی که میان ایشان مشاطی باشد انتقال می کنند
 تا مصالح اختلاف فصول حاصل باشند و مضرتهای انتقال از ضد بحد دفعه واحد
 حاصل نباشد فقیرا که الله احسن الخالقین نوع دهم آن است که چون عالم وزین کرده
 است هر ساعت که فرض کرده شود آن ساعت در شهری ببادا باشد و در شهری

دیگر چنانکه گاه و در شهر دیگر نماز پیشین و در چهارم نماز دیگر و علی بن القیاس پس سبب
 آنکه زمین کره است و آفتاب گرد او میگردد و در کل جواب عالم این جمله احوال وجود
 باشد بطوری عجیب و ترقیبی غریب و چون چنین باشد هیچ خط فرض نتوان کرد الا که
 در آن خط جماعتی یا دایمی فرض نماز باراد مشغول باشند و جماعت دیگر بفرص نماز
 پیشین و علی بن القیاس سائر الصلوة و چون این دقیقه معلوم شد ظاهر کرد و آنچه
 خدای تعالی در صفت ملائکه فرمود که لا یسبحون اللیل والنهار لا یفترون و در
 صفت بشری نیز هم چنین حالت موجود است زیرا که آنچه در حق ملائکه به شخصست
 در حق بشر نوع است که زیرا که هیچ خط فرض نتوان کرد الا که طایفه از بشر در آن خط
 بهبودیت مشغول باشد و چون نوع ملک از نوع بشر کامل تر آمد لاجرم آن فصل که ملک را
 به شخص حاصل شد بشر را نوع حاصل شد و الله اعلم فصل ششم در دلالت احوال
 ماه برستی آفریدگار تعالی و بر کمال قدرت الهیت قسم اول آن است که زمان که
 پدید آمد بسبب جنبش افلاک پدید آمد پس آفریدگار تعالی زمان را به چهار نوع قسمت کرد
 سال و ماه و روز و ساعت اما نوع اول آن است که زمان را به سبب گردش خاصه
 آفتاب قسمت کرد هر بار که آفتاب یک دور تمام کند آن یک سال بود اما آنچه نوع
 ماه است هر بار که قمر از آفتاب مفارقت کند تا آنکه بار دیگر بوی رسد آن یک ماه بود
 اما قسم سوم روز است و آن آن است که آفتاب بجزکت فلک عظم از مشرق تا مغرب
 یک دوره تمام کند اما قسم چهارم ساعت است و بدانکه ساعات و قسم است یکی را ساعت
 مستوی گویند و آن آن است که شب و روزی را به بیست و چهار قسم قسمت کرده اند و در
 ساعت معوجه گویند و آن آن است که روز و شبی را به سی و شش یا ده قسم کنند و

چون این مقدمه معلوم شد گوئیم به سبب دوری زمان منقسم می شود باها سبب
 انقسام زمان باها اوقات روزه و اوقات حج پدید آید و اوقات مدتها
 معاملات و اجارات ظاهر شود و آیه برین معنی ناطق است و لیستو نل عن
 الوله قل هی موافقت للناس و الحج و جای دیگر فرمود و الشمس والقمر حسب
 منفعت دوم در احوال ماه آن است که اصحاب ثجارب چنان یافته اند که از آنکه
 که هلال ظاهر شود تا آنگاه که بدر شود یعنی که نور او در زیادت باشد رطوبات اجسام
 این عالم در زیادت باشد و از آن وقت که نور او روی به نقصان نهند تا آن
 وقت که محاق شود رطوبات اجسام این عالم در نقصان باشد و این تجربه از
 چند دلیل یافته اند دلیل اول آن است که اگر کسی در نصف نخستین از ماه در ماه است
 بخسبید مکرر شود و آن زکام هر این به سبب زیادتی رطوبات بود و دلیل دوم
 آن است که در نیمه نخستین از ماه دریا یادر شود و در نیمه دوم در حدب باشند
 و دلیل سیوم آن است که طایبان احوال بحوانات بیمار بهار را مطابق زیادت و
 نقصان ماه یافته اند و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم چون زیادت شدن نور ماه
 سبب زیاده شدن رطوبات است هر این در اجسام نامی چون نبات و حیوان
 رطوبات زیادت شود و هرگاه که رطوبات زیاده شود در آن جسم قوی پدید آید
 پس ازین جا است که نشود نامی حیوانات و نباتات تسوس است بتأثیر قمر منفعت
 سیوم در وجود ماه آن است که شب آفتاب غروب کرده باشد ماه طالع باشد تا آنکه
 آفتاب نیز روز است ماه نیز شب باشد چنانکه فرموده و الذی جعل الشمس ضیاء
 و القمر نوراً منفعت چهارم آن است که نور ماه چون سبب زیادتی رطوبات آید

حکمت الهیت چنان اقتضا کرد که نور ماه بر یک نسق باقی نماند که اگر بر یک نسق
باقی بودی رطوبات بر اجسام عالم مستولی شدی و استیلائی رطوبات منافی
حیات و نشود نماست لاجرم نور و مختلف الاحوال آمد تا رطوبات که از وی متولد
شود بحد اعتدال بود منفعت فحجم آن است که فلاسفه گفته اند که اجرام فلکی قابل
تغییر نیست الله تعالی از برای بطلان قول ایشان سه صفت در ماه پیدا آورد
اول آنکه او را در نور و مختلف الاحوال گردانید تا گاه هلال باشد و گاه بدر و گاه محاق
تا معلوم شود که اجرام فلکی قابل تغیر اند و چون این در سبب آنچه در قرآن فرموده است
گوشت و اذ الخجوم انکدرت برهان قطعی مقرر شود اما صفت دوم آن است که
در روی ماه کفنی پیدا آورد تا خلق را معلوم شود که جسم ماه قابل صفات مختلفه است
بعضی اجزا را در روشن تر و بعضی تاریک تر معلوم است که آنچه روشن تر است
روا بودی که تاریک تر بودی و آنچه تاریک تر است روا بودی که روشن تر بودی و چون
این صفات از جایزات است معلوم کرد که او محتاج است بتدبیر بدبری و تقدیر
مقدری قادر مختار اما صفت سیم آن است که ماه را چنان آفرید که در بعضی اوقات
منخسف شود و خسوف او بر این دلیل آن باشد که او در صفات خود قابل تغیر است
منفعت ششم آن است که اصحاب هیات و محلی اتفاق کرده اند که ماه را اختلاف
جمله است پس از موضع او بحسب احسن موضع او معلوم نشود بحسب الحقیقت چون
موضع او بحسب الحقیقت معلوم شود در صد حرکات او گردن متعذر باشد اما در وقت خسوف
ماه موضع ماه فی الحقیقت معلوم شود لاجرم بواسطه آن رصد و معرفت افلاک و مقادیر
حرکات هر یک از ان افلاک معلوم شود پس خسوف ماه بحقیقت کلید معرفت

حکمتیانی نهایت و اسرار بی غایت است فصل هفتم در دلالت شروق و
 غروب کوکب بر کمال قدرت الهیست و انواع حکمتیانی تا تناسلی به آنکه آفریدگار
 تعالی و تقدس در قرآن مجید در چند جای دلیل یاد فرمود در یک موضع بلفظ و حد
 که رب المشرق و المغرب و جای دیگر بلفظ تشبیه که رب المشرقین و رب المغربین
 و جای دیگر بلفظ جمع که رب المشرق و رب المغرب و بدانکه دلالت احوال
 طلوع و غروب بر کمال قدرت آفریدگار از دو جهت است و جه اول آن است که کوکب
 در وقت طلوع در غایت نور و صفا و شروق باشد و در وی هیچ ظلمت و کدرت
 نباشد و در وقت غروب تاریک و ظلمانی شود دلیل بر صحت حال این سخن
 اعتبار حال نیز اعظم است زیرا که هر کس میداند که در وقت طلوع در غایت صفا و نور
 باشد و در وقت غروب زرد و ضعیف و بی نور باشد معلوم است که حال ماه و حال
 ستاره در وقت طلوع و در وقت غروب برابر است پس اختصاص یک وقت
 بزمین قوت و دوم وقت بزمین ضعف از برای طبیعت نباشد بلکه از برای تدبیر
 و تقدیر خالق مختار باشد تعالی و تقدس و چه دوم آن است که کوکب چون در افق
 باشد بزرگ تر نماید و چون در وسط السماء باشد خرد تر نماید با آنکه چون در افق باشد از ما
 بمقدار نصف قطر زمین دور تر باشد از آن وقت که بر وسط السماء باشد زیرا که در آن
 وقت که کوکب بر افق باشد ما و او را از مرکز عالم می بینیم و چون بر وسط السماء باشد ما او را
 از حد بر زمین می بینیم پس هر سه تفاوت بصف قطر زمین حاصل باشد و معقول
 چنان است که چون دور تر باشد کوچک نماید و چون نزدیک باشد بزرگ نماید اینجا
 قضیه بر عکس آمد زیرا که چون در افق باشد دور تر بود و بزرگ تر نماید و چون بر وسط السماء

بود نزدیک تر است و کوچک تر نماید پس معلوم شد که این واقعه بتدریج و تدریجاً
 مختلف است اگر سالی گوید که در وقت طلوع آفتاب بخارات بسیار بود و چشم را چون
 در و طوبست بود و بزرگتر نماید و نماز پیشین آن را بخارات کمتر باشد لاجرم کوچک تر نماید
 جواب آن است که جسم چون در و طوبست بود بزرگ تر
 نماید اما چون در و طوبست نباشد بلکه رطوبت حاصل است
 میان ما و آفتاب پس باید که کوچک تر نماید پس معلوم شد که این عذر باطل است
 نوع سیوم از عجایب طلوع و غروب که اکثراً صحیح کاذب است زیرا که صحیح کاذب
 آن است که نور مستطیل در افق مشرق پدید آید یک خط انگاه ناگاه بود و ظلمت نوی
 گردد و انگاه هیچ مستطیل طالع شود و این حالت از عجایب احوال است زیرا که ظهور آن
 آن صحیح کاذب است راست آن است که آفتاب با افق شرقی نزدیک شده است یا
 بسوی دیگر است اما قسم اول باطل است زیرا که اگر چنین بودی بالیستی که تاثیر آن
 نور در حلقه جانب افق ظاهر شدی چنانکه در صحیح مستطیل که آن را صحیح صادق گویند
 زیرا که تاثیر آفتاب نسبت کل چنانکه در افق شرقی برابر باشد معلوم است که صحیح
 کاذب نه چنین است بلکه نوری همچون خطی دراز و در شرق پدید آید پس معلوم شد که
 ظهور صحیح اول اگر از تاثیر آفتاب بودی بالیستی که هر خطی زیاده و کمبودی زیرا که
 هر خطی قریب آفتاب به مشرق در زیاده و کمبود است لیکن چنین نیست زیرا که بعد از
 ظهور صحیح اول عالم نیکس تاریک شود و بعد از آن هیچ مستطیل طالع شود پس بدین
 دو برهان درست شد و معلوم گشت که طلوع صحیح اول نه تاثیر آفتاب است بلکه
 قدرت است و حکمت درین آن است که فرموده فالق الاصباح و بدین برهان

درست شد که به طلوع صبح اول معرفت توحید مبرهن شود و به طلوع صبح دوم عبودیت
 حضرت آیت لازم گردد و سبحانه ما اعظم بر هفت نوع چهارم آن است که حال کواکب
 در طلوع و غروب بحال زادن و مردن مانند زیرا که طلوع کردن کواکب مثل بیرون
 آمدن آدمی است از شکم مادر و ازین است که زوجه که طالع شود در وقت زادن آن بی
 آن را دلیل احوال آدمی کرده اند و نام آن درجه طالع نهاده و بدانکه ستاره را
 در طلوع و غروب احوال مختلفه سخت بسیار است لیکن از جمله آن همه احوال پنج حالت
 مضبوط حاصل است اول آن است که چون کواکب طلوع کند ساعت بساعت
 ارتفاع او در زیادت باشد و نور و صفا و اشراق او در کمال بود و هم برین صفت
 بماند تا آنگاه که بغایت ارتفاع برسد و نظیر این معنی در حال آدمی آن است که چون
 آدمی از مادر جدا شود روز بروز در نشو و نما بود و همچنین برین صفت بود تا آنگاه که با آخر
 مدت نشو و نما برسد و مرتبه دوم آن است که چون کواکب نزدیک وسط السماء رسد
 بدان مانند که گوئی ایستاده است و حرکت نمی کند و این حالت بدان حالت ماند
 که حیوان در کسین و قوف باشد که آن راسن جوانی گویند و در وی نه زیادت ظاهر
 شود و نه نقصان و بدانکه ستاره آن ساعت که در میان آسمان چون واقفی نماید
 فی نفسه واقف نباشد بلکه متحرک باشد لیکن در حین ما واقف نماید همچنین سن و قوت
 در حیوانات نه آن است که طبیعت را و قوتی بود فی الحقیقت زیرا که حرارت غریزی
 و این حقیقت در رطوبت غریزی عمل می کند پس مادام که رطوبت غریزی زاید
 باشد طبیعت در نشو و نما باشد و مادام که رطوبت غریزی ناقص باشد طبیعت در
 نقصان باشد و آن مساوات جز در یک آن لایق تقسیم نبوده چنان که وصول کواکب

بوسط السماء جز در یک آن لایق تقسیم نباشد پس معلوم شد که مدت وقوف کوکب
 در وسط السماء مشابه وقوف حیوان است در مدت شباب و این مشابهت
 من کل الوجوه حاصل است مرتبه سیوم آن است که کوکب از وسط السماء در
 بافق غرب نهند و هر آینه آن انحطاط نوع نقصان نیست لیکن در اول حال آن
 نقصان اندک باشد و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی دو چند
 شود و این حالت در کوکب بحالت کوه است ماند در حیوان زیرا که در دم از آخر سن
 جوانی بکوه است آیند و وقت کوه است نقصانها خفی باشد مرتبه چهارم آن است که ستاره
 از نماز دیگر روی بافق منقبض نهند تا نماز شام و درین مدت نقصان سخت ظاهر باشد
 و ازین است که از نماز پیشین تا نماز دیگر سایه هر چیزی مثل آن خیز شود و نگاه از نماز دیگر
 آن زمانی اندک سایه آن چند و چند آن سایه مضاعف شود و بخطه بخطه ظلمت آن سایه
 در تنزاید باشد و این حالت در کوکب بحالت آدمی ماند درین شیخوخت زیرا که آدمی
 را در سن شیخوخت آثار ضعف و نقصان سخت ظاهر باشد و روز بروز تشنگی او در تنزاید
 بود و چون کوکب بافق غربی رسد نورش ضعیف بود و ظلمت در وی پدید آید و آفتاب
 که غیر عظم است چون بافق غربی رسد زرد شود و نورش نماند و در حین آن نماید که کوهی لرزه
 بروی افتاده است و بر سطح افق افتاده است و این حالت در حیوان بحالت آخر
 پیری ماند و وقت ترک رسد زیرا که ضعیف شود و بر لبه افتد و لرزه و رعشه بر اعضا
 وی ظاهر و نور از روی او بشود و همچنانکه چون ستاره بدین حال رسد غروب کند
 حیوان چون بدین حال رسد بمرتبته پنجم آن است که چون ستاره غروب کند اثر نور
 او مدتی اندک در افق غربی بماند و بعد از انقضای آن مدت اثرش بطل شود و این

بدان مانند که در عالم اثر کوکب مانند و آن وقت نماز متحقق باشد بچنین مردم چون
 میگردند مدتی آثار ایشان باقی باشد و چون مدتی بگذرد از آن اثر در عالم هیچ مانند و در
 جهان از ایشان نه خبر ماند و نه اثر و بدانکه چون در طلوع و غروب کوکب این
 پنج حالت عجیب که سطر بقست باین پنج احوال آدمی حاصل شود لاجرم حساب
 شریعت درین پنج وقت نماز فرمود زیرا که در هر یک وقت ازین وقت حاجتی
 عجیب در عالم افلاک و عالم خاک ظاهر میشود لائق افتاده که بنده در هر یک وقت
 ازین اوقات پنجگانه دل خود را بمعرفت خالق عالم و زبان خود را بذكر و شمای او و
 بواج و اعضای خود را بر بندگی او مزین گرداند زیرا که چون از تفسیر احوال عالم علوی
 و سفلی کمال حکمت و قدرت خالق عالم معلوم می شود عبودیت با آن معرفت خاتم
 شود تا بنده بکلی مستغرق طاعت الهیه شود و ذلک فضل الله یؤتیه من یشاء
 فصل هشتم در کیفیت استدلال به گردش شب و روز برستی آفریدگار عالم
 و تقدس بدانکه آفریدگار تعالی این دلیل را در بسیاری از آیات قرآن یاده کرده است
 اول در سورة البقره فرمود که واللهکماله واحد لا اله الا هو الرحمن الرحیم یعنی
 شمار آفریدگار یکی است و او رحمن و رحیم است انگاه بر درستی این سخن شش دلیل
 عقلی تقریر فرمود دلیل اول فرمود که ان فی خلق السموات یعنی صفات افلاک دلیل
 است بر وجود صانع و بر وحدانیت و رحمت او و ما وجه دلالت صفات افلاک
 بر هستی صانع و فصل گزشت شرح داده ایم دلیل دوم فرمود که والارضین
 یعنی ان فی خلقنا الارض و ما وجه دلالت زمین بر حکمت و قدرت صانع حکیم شرح
 داده ایم دلیل سوم فرمود که و اختلاف الليل والنهار و آنکه در تفسیر اختلاف

لیل و نهار سه و چهارست و چه اول آن است که شب و روز ضعیف گردانند و ثانی
 یکدگر چون شب در آید روز را باطل کند و نیست گردانند و بر وی بستولی شود بعد
 ازان روز نیست شده و مقهور گشته پیدا آید و بر شب بستولی شود و شب را نیست
 گردانند پس شب و روز گاه قاهر شوند و گاه مقهور و اگر آن قهر و استیلا حکم طبع
 و خاصیت ایشان بودی آن حالت همیشه باقی بودی پس هرگز قاهر مقهور نشدند
 و غالب مغلوب نگشتی و چون می بینیم که قاهر مقهور می شود و مقهور قاهر میگردد معلوم
 می شود که هر دو در تحت تصرف قادری حکیم رحیم اند که در هر دو بقدرت و حکمت خود
 تصرف میکند پس معلوم که اختلاف لیل و نهار دلیل است بر وحدانیت و حکمت و رحمت
 صانع عالم و چه دوم در تفسیر اختلاف لیل و نهار آن است که از اول زمستان
 تا اول تابستان روز درازتر میشود و شب کوتاه تر و این حالت برین ترتیب باقی
 می ماند تا اول تابستان و بعد ازان بمقدار آنچه از روز کم میشود در شب زیاد میگردد
 و در این دو اول زمستان همچنین برین ترتیب کم میگردد و در دوم می افزاید بر ترتیب منتظمی اختلاف حکمت
 و تدبیر آن است که در تابستان آفتاب نسبت انسان است و سبب گرمی هوا است پس اگر
 در تابستان روز دراز یافت بودی گرمی سخت با فراط شدی و موجب احتراق اجسام
 و ابدان شدی و همچنین در زمستان آفتاب از سمت سر نیک دور می افتد این معنی
 سبب سردی هوا است پس اگر در زمستان شب درازتر گشتی سردی هوا سخت
 با فراط بودی جهت قیامت آفتاب و سرمای سخت با فراط موجب بطلان حیات
 شدی پس حکمت آفریدگار عالم چنان اقتضا کرد که در تابستان روز را روی در نقصان
 آورد تا سبب نقصان مدت روز بخشد اگر می هوا کم می شود و بعد اعتدال بازمی آید

و در زمستان روزها روئے از نقصان بزیادت مبدل کند تا بسبب
 زیادتی روز بخشی از سردی هوا کم می شود و بحد اعتدال بازمی آید قنبرک الله احسن
 الخالقین و چه سیوم در اختلاف لیل و نهار آن است که همچنانکه احوال شب و روز
 در فصول چهارگانه سال مختلف می شود همچنان احوال شب و روز در موضع بلاد عالم
 مختلف میشود تا اختلاف لیل و نهار هم در ازمنه موجود باشد و هم در اکنه و بیان این
 سخن آن است که زمین کره است پس این یک نقطه که درین شهر معین باداوست
 همین نقطه در شهر دیگر نماز پیشین است و در شهر سیوم نماز دیگر و در شهر چهارم نماز شام
 و در شهر پنجم نماز خفتن و در شهر ششم شام شب و اگر کسی خواهد که او را این معنی روشن
 گردد نگاهدارد تا وقتی که ماه در خسوف افتد اگر ازا اهل چین پرسند که اول آن خسوف
 چه وقت بود گویند که نماز خفتن بود مثلاً و اگر ازا اهل اندلس پرسند که اول آن خسوف
 چه وقت بود گویند وقت صبح پس بدین طریق معلوم می شود که آن ساعت در
 اقصای چین نماز خفتن باشد عین آن ساعت در خراسان نیم شب بود و در
 مغرب بادا بود پس اختلاف احوال شب و روز در بقاع عالم بدین تاویل
 ظاهر شود و این معنی دلیل ظاهریست بر قدرتی و جمعی شامل زیر که ملکوتیت
 چنانکه عالم بکمال قدرت و حکمت نگاه میدارد و جائی شب و جائی روز و جائی خواب
 و جائی بیداری چنانکه خلل هیچ موضع راه نیابد تا بنندگان او چون بحقیقت نگاه کنند
 در هر ساعتی که می گردند و بعد از آن مشغول می گردند و او را به نیکنامی می پرستند
 تعالی و تقدس لا یشغله شأن عن شأن الا له الخلق والا هم عباد له و الله
 رب العالمین و لیل چهارم درین آیه مذکور است که فرمود الفلاک التي تجری فی

البحر بما ينفع الناس یعنی اگر چه عالم خواهند که سستی بر روی آب بدارند
 نتواند آمدید که عالم گشتی را که در دهن هزاران هزار من بار باشد بر روی
 آب بداشته است بقدرت خود و حکمت درین معنی آن است که جهات
 حاجات خلق بسیار است و از برای دفع هر نوع حاجات انواع مخلوقات
 آفریده است و هر یک را از ان انواع بطرفی از اطراف عالم مخصوص کرده
 مشرقی را بخیرای که در مغرب باشد محتاج کرده و همچنین مغربی را بخیرای که
 در مشرق باشد محتاج کرده پس از برای نقل کردن آن چیزها از طرفی بطرفی از آن
 مصداقت آن کشتیها را بر روی آب روانه کرده تا نقل آن چیزها را از طرفی از اطراف
 عالم بگیرد طرف آسان شود این است تفسیر این آیت که فرمود و الفلك لتي
 تجرى في البحر بما ينفع الناس دليل بر این آیت که مذکور است و ما انزل الله
 من ماء فاجيى به الارض بعد موتها باینکه اگر چه عقلای عالم خواهند که قطره
 آب در هوا معلق بدارند نتوانند و آفریدگار عالم ابرید کرد در هوا معلق بداشت
 و آب را در میان وی و دلیلت نهاد و باد را بر وی مسلط گردانید تا باد با آفریدگار
 ابر را براند و بسوی زمینها برود که آب محتاج باشند نگاه بقدرت خود ابر را آنجا ساکن
 گرداند و بارنده کند تا آن زمین سیراب شود تا از آن منافع و مصالح آدمیان حاصل
 شود این است معنی این آیت که فرمود و ما انزل من السماء ماء فاجيى به الارض بعد موتها دليل بر این آیت که مذکور است و ما انزل الله
 من ماء فاجيى به الارض بعد موتها دليل بر این آیت که مذکور است و ما انزل الله
 من ماء فاجيى به الارض بعد موتها دليل بر این آیت که مذکور است و ما انزل الله
 من ماء فاجيى به الارض بعد موتها دليل بر این آیت که مذکور است و ما انزل الله

و بعضی آنها که در آب می باشند و هر یکی را صفتی دیگر و خلقی دیگر با آنکه نسبت
 طبائع و عناصر افلاک و انجم با هم برابر است هر چند این معنی دلیل باشد بر آنکه این
 خلقتهای مختلف و صفتهای متفاوت بتقدیر آفریدگار حکیم علیم قدیم است دلیل
 هفتم آنست که فرمود و تصرف الرياح و بدانکه احوال بادها سخت و دلیل بر این
 است و بر این قاهر بر هستی آفریدگار از وجوه و جد اول آن است که اگر طبع هوا
 حرکت اقتضای کند باید که هرگز ساکن نشود و اگر سکون اقتضای کند باید که هرگز
 متحرک نشود و چون گاهی متحرک می شود و گاهی ساکن هر آنست حرکت او و سکون او
 بطبع او نباشد بلکه بتدبیر و تقدیر صانع مختار باشد و بعد و ایم آن است که هوا جسمی سخت
 لطیف است و در لطافت بحالیت که او را هیچ حس ادراک نتوان کرد و در انقضا
 که نجش در آید چنان شود که کوهها بکند و در نشان را بشکند پس چنین قوت و شدت
 در چنان جسمی لطیف پدید آمدن نباشد الا با سبب فاعل مختار و بعد سیوم آن است که باد را
 بر اقسامند بعضی سبب منفعت چنانکه باد بهاری چنانکه فرمود و اسرسلنا الرياح
 لواقع و بعضی سبب مضرت چنانکه و اسرسلنا علیهم الريح العظیم و معلوم است که
 طبیعت هوا اگر یکسان باشد پس بعضی را سبب منفعت گردانیدن و بعضی را سبب
 مضرت گردان نباشد الا با ارادت فاعل مختار و دلیل هشتم از دلایلی که آفریدگار عالم در
 آیت شرح داده است آن است و السحاب بالسنن بین السماء و الارض و ما تم
 از منافع آن یاد کردیم و چون این هشت دلیل درین آیت یاد فرمود ختم این برین
 لایات تقوم یعقاون یعنی این هشت بران قاطع و بیان ظاهر است بر هستی
 آفریدگار عالم و وحدانیت و قدرت حکیم مختار که سانی را که ایشان را عقل کامل باشد

و بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس در آیت دیگر منفعت شب و روز را ذکر کرده است چنانکه
فرمود که قل اسألتکم ان جعل الله علیکم اللیل سبیلا الی یوم القیمة من الله
غیر الله یا یتکم بضیاء افلا تسمعون یعنی بگو ای محمد اگر خدای تعالی شب را
باشما پانیده کرد آن کیست جز وی که شب را ببرد و روز را بیاورد قل اسألتکم ان
جعل الله علیکم النهار سبیلا الی یوم القیمة من الله غیر الله یا یتکم
بلیل تسکون فیه افلا تبصرون یعنی بگو ای محمد اگر خدای شما را پانیده کند
کیست جز خدا اینکه روز را ببرد و شب را بیاورد تا شما روی آسایش یابید و یابید
و استن که در تعاقب شب و روز بسیار حکمت است حکمت اول آن است که چون
روز در آید روشنائی ظاهر شود و مردم بکسب کردن مشغول باشند و چون شب
در آید آسایش مشغول شوند پس اگر همیشه در حرکت باشند ضعیف گردند و بی طاقت
شوند و اگر همیشه ساکن باشند برودت و رطوبت بر ایشان غالب گردد و سبب
هلاک شود اما بر روز چون در حرکت باشند و به شب در سکون اعتدال مزین حاصل
شود و وصاحت حیات تنظیم گردد و حکمت دوم آن است که روزگار انکسار دائم باشد
که آفتاب بر فلک واقف شود و حرکت نکند و اگر چنین باشد آن موضع که آفتاب بر
بروی طالع بود سوخته شود و آن جانب دیگر که آفتاب بروی طالع نباشد برودت و
یخبه باشد پس هیچ موضع از اجزای زمین صالح آن نباشد که مضر حیوانات باشد قطعا
حکمت سیوم آن است که خواب بر شمال مرگست و بیداری بر شمال زندگی و چون
می بینیم که نیم شب می خیم و بامداد بیدار می شویم چه عجب باشد اگر مییم بعد از آن بار دیگر
زنده شویم پس تعاقب لیل و نهار هم دلیل است بر هستی آفریدگار و هم دلیل است

بر صحت حشر و نشر و قیامت حکمت چهارم آن است که هرگاه دو چیز ضد آن باشد
 هر یک از ایشان سبب بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد
 اند آفریدگار عالم چنان تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد هر از ایشان سبب
 بطلان و فساد دوم باشد و شب و روز با آنکه هر دو متضاد اند آفریدگار عالم چنان
 تقدیر کرده است که هر یک ازین دو ضد سبب کمال حال آن دوم باشد
 زیرا که مادرست کردیم که اگر همه وقت شب باشد و ظلمت دایم باشد حیات طول
 شود و وقت حس و حرکت باقی نماند و اگر همه وقت روز باشد و نور دایم بود خواب
 نیاید و قوتها ضعیف شود نه بینی که چون مردم بیخوابی بمانند اگر چنانچه بمانند
 بلکه شوند پس معلوم شد که منفعت روز انگاه حاصل است که در عقب شب باشد
 و منفعت شب انگاه حاصل است که در عقب روز باشد و این دلیل است بر صنع
 خالص مختار و کمال حکمت او که شب و روز را با آنکه ضد اند چنان تقدیر کرد که هر
 یک از ایشان سبب کمال حال آن دیگری باشد و بالله التوفیق فصل پنجم
 در استدلال باحوال کیفیت بروج برستی و کمال قدرت و ارادت شایق
 تعالی و تقدس حق تعالی این دلیل در قرآن مجید یافده است آنجا که گفت
 تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً و جعل فیها سراجاً قمریاً منیراً و
 همچنین فرموده است و السماء ذات البروج و در سوره یونس فرمود و قدر
 منازل پس بدین آیت معلوم شد که بروج تعلق بافتاب دارد و منازل که
 تعلق با ماه دارد در قرآن یافده است و آن را دلیل وحدانیت و کمال قدرت
 و حکمت خود کرده و بدانکه حکمت آفریدگار تعالی در تقدیر بروج بی نهایت است

و ما اذان ششم یا دهم نوع اول از وجوه حکمت آفرینش دوازده بروج آن است
 که بیان کردیم که مصلحت عالم سفلی منظم نشود الا آنگاه که سال منقسم شود بچهار فصل
 لاجرم حق تعالی مدار آفتاب را مائل کرد از منطقه فلک اعظم لاجرم این دو دایره
 متقاطع شدند بر دو نقطه یکی اول حل و دوم اول میزان و دو نقطه دیگر پدید کرد
 که غایت بعد این دو دایره بود از یکدگیری یکی اول سرطان و دوم اول جدی
 و بدین طریق فلک بچهار قسم راست منقسم شد ربع اول حل تا اول سرطان چون
 آفتاب درین ربع بود فصل بهار باشد و ربع دوم از اول سرطان تا اول میزان
 و چون آفتاب درین ربع باشد فصل تابستان باشد و ربع سیم از اول میزان
 تا اول جدی و چون آفتاب درین ربع باشد فصل خریف باشد و ربع چهارم از
 اول جدی تا اول حل و چون آفتاب درین ربع باشد فصل زمستان باشد پس
 بدین طریق بچهار قسم راست منقسم است و بدانکه هر فصل را بسه قسم تقسیم کردند
 لازم بود زیرا که هر حادثی را ابتدائی باشد و وسطی و نهایتی پس بدین طریقت حکمت
 الهیه آن آفتاب را که در فلک بچهار ربع منقسم شود و هر ربعی بسه قسم منقسم شود لاجرم
 جمیع فلک بدوازده قسم منقسم شد و هر قسمی از وی برجی آمد این است تفسیر این آیت که
 تبارک الذی جعل فی السماء بروجاً و جاً نوع دوم آن است از عجائب حکمت خالق
 عالم که در ترتیب بروج خلق کرده است آن است که طبائع بروج در حرارت و سردی
 چنان آفرید که یکی گرم باشد و یکی سرد و هم بدین ترتیب تا آخر زیرا که خلل گرم است و
 نور سرد و جو اگر گرم و سرطان سرد و اسد گرم و سنبله سرد و میزان گرم و عقرب سرد
 و قوس گرم و جدی سرد و دلو گرم و قوت سرد اما طبائع بروج در یسوست و رطوبت

چنان آفرید که خشک باشد و سرد و تر و دهم برین ترتیب تا آخر که گل و ثور هر دو خشکند
و نیز آن و عقرب هر دو تر و قوس و جدی هر دو خشکند و دلو و حوت هر دو تر و
چون تامل کرده شود مصلحت عالم بجز این ترتیب حاصل نشود و بیان این
سخن آن است که حرارت و برودت و کیفیت در اثر کردن بقوت و در اثر پذیرفتن
ضعیف و یوست و رطوبت و کیفیت اندر اثر پذیرفتن ضعیف و یوست نیک
بقوت و در اثر کردن نیک ضعیف و ازین است که حکما گفته اند که حرارت و برودت
از کیفیات فاعل اند و یوست و رطوبت از کیفیات منفعله و چون این درست
شد گوئیم اگر دو برج یکدیگر متصل شوند و هر دو گرم باشند یا سرد و هر دو چون آفتاب
در آن دو برج آمد تاثیر او سخت بقوت شود و از حد اعتدال بگذرد و ضد حیات شود
اما چون یک برج گرم باشد و دوم سرد باشد اعتدال حاصل شود و افراط حاصل نشود
اما رطوبت و یوست ایشان دو کیفیت منفعله اند و ایشان را در اثر کردن زیادتی نمی
نیست پس اگر یکی خشک باشد و دوم سرد و سبب مجاورت خشک با تر هیچ در او اثر
نماند پس حکمت آیت چنان اقتضا کرد که دو برج متصل خشک باشد و دو برج متصل
تر باشد تا بواسطه اتصال اثری از خشکی یا از تری در عالم ظاهر نشود پس معلوم شد که
آفریدگار عالم ترکیب افلاک بر وجهی کرده است که وافق مصلحت این عالم باشد
نوع سیم از عجایب حکمت صانع عالم در ترتیب بروج آن است که عالم سه نوع است
یکی عالم اصغر و آن انسان است و دوم عالم عناصر و آن را عالم سفلی گویند و سوم عالم
افلاک و آن را عالم علوی گویند و بدانکه چون آفریدگار تعالی افلاک بیافرید و افلاک را
بجانبش در آورد آن جنبش سبب حرارت آمد لازم آمد که هر جسم که بفلک در غایت

نزدیک بود گرم باشد و لطیف باشد و آن آتش است و هر چه که دور تر بود گرمی لطافت
 در وی کمتر بود و آن هوا است و هر چه از هوا دور تر لطافت آن کمتر از لطافت هوا
 بود و آن آب است و آنچه در غایت دوری بود از فلک لاجرم در غایت سردی
 بود و در غایت کثافت و آن خاک است پس عناصر عالم سفلی بدین ترتیب ترتیب
 شد بالایی همه آتش و زیر او هوا و زیر هوا آب و زیر آب خاک و بدینکه درین ترتیب
 سه نوع از حکمت حاصل شد حکمت اول آن بود که هر یک ازین چهار عنصر بحکم و مقدار
 و قوت مساوی یکدیگر آمدند زیرا که اگر یکی زاید بودی بران دیگر یا بمقدار یا بقوت
 آن زاید بر ناقص مستولی شدی و طبیعت عنصر یکی باطل شدی و اگر طبیعت یکی
 ازین عناصر را به یکی باطل شود ترکیب نبات و حیوان ممکن نباشد لاجرم حکمت الهیه است
 چنان اقتضا کرد که هر یک ازین چهار عنصر معادل آن دیگر باشند هم در مقدار و هم در
 قوت و ازین است که گفته اند بالارض قامت السموات والارض و چون یعنی اگر
 اعتدال در مقدار و قوای این عناصر را به نداشت زاید بر ناقص مستولی شود و
 طبیعت ناقص یکی باطل گردد اما چون اعتدال حاصل باشد هیچ یک ازین چهار
 عناصر بر دیگری غالب نشود پس طبائع عناصر را به باقی ماند و حکمت دوم ترتیب
 عناصر آن است که آتش و خاک خندانند زیرا که آتش ملوی و نورانی و گرم است و
 خاک سفلی و ظلمانی و سرد است و چون این هر دو ضد آن باشند آتش با خاک
 مقارنت چگونه پذیرد الا آنکه هوا و آب را در میان آتش و خاک حاصل کرد تا ضد آن
 از یکدیگر دور باشند و طبیعت هر یک بسبب مجاورت آن دیگر مقهور نشود
 و حکمت سیوم در ترتیب عناصر آن است که اگر ما تقهیر کنیم که در زیر سطح فلک هم دیگر

بودی جز آتش و آتش را در موضع دیگر ساکن گردانیدی آن جسم که در جو از فلک
 بودی به سبب سرعت حرکت فلک آتش شدی پس طبیعت آتش از حد اعتدال
 زاید شدی و همچنین اگر در مرکز عالم جسم دیگر ساکن شدی جز خاک آن جسم بواسطه قوت
 بعد از حرکت فلک سرد و کثیف شدی و نهرا نه خاک شدی پس طبیعت خاک
 از اعتدال پدید شدی و این همه منافی نظام کمالی است اما چون آتش در جو از سطح
 فلک باشد و خاک در غایت بعد از فلک و هوا با آتش متصل بود و آب بخاک
 متصل بود ترتیب محکم متقن حاصل آید منزه از خدا یا که در تخلیق هر چیزی او را حکمتی باری
 و لطیفی غایت است و بدانکه چون ترتیب عناصر و عالم سفلی برین وجه گفته شد
 بتدبیر و تقدیر صانع حکیم و فاعل مختار است که هم طبعی گفت که این ترتیب از برای
 آن است که آتش با طبع صاعد است و خاک با طبع باطل لا جرم آتش بطبع باطل
 لا جرم آتش بطبع بالا بر آمد و خاک در شیب باندیس آفریدگار حکیم قدیم از برای ازاله
 این شبهت ترتیب عالم اصغر که آن بدن انسان است و ترتیب عالم علوی بر خلاف
 این گرد و بیان این آن است که اعضا آدمی هر یک را بر طبعی آفریدگی بجای
 آتش است و رطوبت دهان بجای آب و نفس بجای هوا و استخوان بجای خاک
 پس آفریدگار تعالی در تن آدمی دل را که طبع آتش دارد در زیر آفرید و بر بالای
 آن رطوبت دهان که بجای آب است بیا فرید و بر بالا فضل که او بجای هوا است
 بیا فرید و بر بالای همه استخوان سر که بجای خاک است بیا فرید تا عالمیان بدانند
 که اگر بلندی آتش بطبع بودی بایستی که دل بر بالای همه اعضای بودی و استخوان
 که طبع خاک دارد بالای همه است و دل که طبع آتش دارد زیر همه است معلوم شد

که بلندی آتش و پستی خاک بقدر خالق عالم است نه بموجب طبع و خاصیت او
 در عالم علوی ترتیب طبائع بروج بر خلاف ترتیب عناصر کرده و بر خلاف ترتیب
 اعضای بدن انسان که در زیر که اول برج آتشی آفسرید و آن جل است و بعد
 ازان برج خاکی و آن ثور است و بعد ازان برج بادی یعنی هوایی و آن جوزا است
 و بعد ازان برج آبی و آن سرطان است پس معلوم شد که ترتیب این عناصر در بدن
 بر نوعی معین است و در عالم سفلی نوعی دیگر است و در عالم علوی بر خلاف هر دو است
 و این برهان قاطع است بر آنکه این تنبیهاتیجه قدرت و ارادت حضرت الهیت است
 نه نتیجه طبیعت و خاصیت و علت فقبارک الله احسن التالیقین فصل دهم در استدلالات
 باحوال دیگر ستارگان بر کمال الهیت الله تعالی در قرآن مجید چند نفع حکمت
 در آفرینش ستارگان بیان کرده است حکمت اول آن است که ستارگان
 سبب زینت آسمانها اند که انما زیننا السماء الدنیا بزینة الکواکب و بیچ شک نیست
 که روی آسمان بدین ستارگان سخت آراسته است و نظر کردن در روی
 همه را بغایت خوش آئیده است و تامل کردن در عجایب احوال این کواکب موجب
 برهان با هرست بر کمال قدرت و حکمت چنانکه فرمود اولم یبسطوا الی السماء قیوما
 کیهت مبینها و زینها حکمت دوم در وجود ستارگان آن است که آفریدگار تعالی
 این ستارگان را سبب رجم شیاطین کرده است چنانکه فرمود و حفظناها
 من کل شیطان حیم حکمت سیم آن است که مردم چون در بیابانها و دریاها بزرگ
 راه گم کنند سبب جو کواکب راه باز یابند چنانکه فرمود و علامات بالجمهم یهتدون
 و حکمت چهارم آن است که در روز بسبب حرکات آفتاب قبله معلوم می شود و

و در شب به سبب سکون قطب قبله معلوم شود و حکمت پنجم آن است که گواکب
 اجسام نورانی اند در شب چون آفتاب غایب شود اثر نور او از روی زمین
 منقطع گردد و طلوع گواکب سبب حصول مقداری از روشنایی شود و در شب
 اگر نه چنین بودی ظلمت شب خالص بودی و هیچ حیوان را حرکت نکردن در
 شب میسر نشدی حکمت ششم آن است که ستارگان همه روشن اند و در شب
 سبب حرارت باشند لاجرم به سبب طلوع ستارگان و ظهور انوار ایشان
 حرارت در عالم ظاهر شود و سرمای مفرط شکسته گردد و حکمت هفتم آن است
 که اگر گواکب نبودی ظهور حرارت درین عالم جز از تاثیر آفتاب نبود پس
 بایستی که احوال فصول اربعه در همه سالها برابر بودی و انجمن نیست اما چون
 این نیرات موجود باشند و بعضی فصلها سال آفتاب مقارن یکی ازین ثوابت
 بود یا مقارن یکی ازین سیارات بود به سبب آن مقارنه احوال فصول در
 گرمی و سردی مختلف شود و باید دانست که عقول بشری را از احوال عالم علوی
 جز بر اندکی وقوف نیست چنانکه فرمود و ما اوتینم من العلم الا قلیلا فصل دهم
 در استدلال باحوال اطلاق بر کمال حکمت صانع عالم الله تعالی در سوره الرحمن
 می فرماید که و الله یسجد من فی السموات و الارض طوعا و کرها و ظلالم
 بالغدو و الاصال یعنی سجده کنند خدای را هر جا در آسمان و زمین چیزی است
 و سایه های آن چیزی هم سجده کنند خدای را هم در اول روز و هم در آخر روز و در سوره
 النحل می فرماید و لم یروا ما خلق الله من شیء یتفوق ظلاله عن الیمین و الشمال
 سجده الله یعنی نمی بیندای کافران این چیزی را که خدای آفریده است که سایه ها

این چیزها گاه از دست راست و گاه از دست چپ خدای را سجده می کنند
 و بدانکه در تفسیر آنکه سایه خدای را سجده می کنند علماء را دو نوع سختیست نوع اول
 سختی است بنا بر ظاهر آن آن است که سجده کردن عبارتست از پیشانی بر
 زمین نهادن و سایه همچنان بنماید که گویی بر روی بر زمین نهاده است پس سایه بر
 سجده باشد نوع دوم سختی است که بنا بر حقائق عقلی دارد و آن آن است که واجب
 الوجود لذاته نور مطلق است و ممکن الوجود لذاته صفت ظل دارد و متمنع الوجود لذاته
 عدم مطلق است و بیان این آن است که واجب الوجود لذاته هستی است که
 نیستی بر وی محال بود و نور عبارتست از کمال حال هستی پس واجب الوجود
 نور مطلق باشد و اما ممکن الوجود هم بریزده هستی است و هم بریزده نیستی لاجرم او
 صفت ظل دارد زیرا که ظل عبارتست از حالتی متوسط میان کمال ضو
 و میان کمال ظلمت و اما متمنع الوجود طاعت محض است زیرا که عدم محض است
 و در وی قبول وجود نیست و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم پیدایش که جمله ممکنات
 سایه دارند و پیدایش که همه ممکنات در تخییر واجب الوجود اند زیرا که با ایجاد او موجود شوند
 و با عدم او معدوم شوند و سجده کردن عبارتست از اظهار ذلت و طاعت و
 خضوع پس مراد از سجده اظلال آن است که جمله ممکنات مطیع و خاضع و متقاد اند
 تا اثر ایجاد و اعدام واجب الوجود را چنانکه فرمود ان کل من فی السموات والارض
 الا انی الرحمن عبد اسمحان الله عما یشرکون متقاه سلیم و کیفیت است
 از احوال انسان بر هستی آفریدگار قدیم تعالی و تقدس بدانکه دلالت احوال نسبت
 بر هستی آفریدگار تعالی یا از احوال جسدا و باشد یا از احوال روح او اما احوال جسدا و

بر سه قسم است اول احوال تکون او در اصل خلقت دوم احوال اعضا بسیط
 سیوم احوال اعضا مرکب و اما احوال روح او بر دو قسم است یکی معرفت روح
 انسانی دوم معرفت قوتهای انسانی لاجرم این مقالات مرتب شد بر پنج باب
 باب اول در کیفیت استدلال بر احوال تکون انسان برستی صانع قدیم
 حکیم تعالی و تقدس و این باب مرتب است بر چهار فصل فصل اول در فوائد حکمت
 آفرینش انسان و علماء درین باب چند نوع سخن تقریر کرده اند نوع اول آن است
 که مخلوقات بر چهار قسم است یکی آنکه همه حکمت باشند و شهوت هیچ نه و آن صفت
 ملائکه است دوم آنکه همه شهوت باشند و حکمت هیچ نه و آن صفت بهائم است
 سیوم آنکه نه حکمت باشند و نه شهوت و آن صفت جمادات و نباتات است چهارم
 آنکه همه حکمت باشند و همه شهوت و آن صفت انسان است زیرا که در وی عقل
 و همه حکمت حاصل است و همه جمل و همه شهوت اگر متابعت عقل و حکمت کند از حساب
 ملکه باشد و اگر متابعت جمل و شهوت کند از حساب بهائم باشد و کمال قدرت و
 ارادت و عنایت آفریدگار عالم چنان اقتضا کند که هیچ قسم از اقسام ممکنات از وجود
 بی نهایت و فضل بی غایت او خالی نباشد و چون این سه قسم نخستین بقدرت او در
 وجود آمد قسم چهارم لازم آمد که از راه کمال وجود او در وجود آید تا هیچ قسم از اقسام ممکنات
 از وجود او خالی نباشد چنانکه فرمود و رحمتی وسعت کل شیء نوع دوم آن است که اقسام
 مخلوقات سه قسم باشند همه روحانی باشند یا همه جسمانی باشند یا مرکب باشند هم از
 روحانی و هم از جسمانی اما قسم نخستین و آن آن است که همه روحانی باشند ایشان
 بلکه اند و در قرآن این معنی مذکور است چنانکه در حق مریم فرمود فارسلنا الیه ساجداً

سر او از جبریل بود و در حق عیسی فرمود که واید ناکه بروح القدس و بهم مراد
 جبریل بود و در حق محمد صلی الله علیه و آله وسلم فرمود که نزل به الروح الامین علی
 قلبک و مراد بهم جبریل بود و جای دیگر فرمود که تنزل الملائکة و الروح من
 امره و جای دیگر فرمود که یوم یقوم الروح و الملائکة صفای پس معلوم شد که
 ملائکه صلوات الله علیهم اجمعین همه روح محض اند و همه نورانی و علوی و قدسی
 مبرا از صفت شهوت و غضب و نقصان و اما قسم دوم و آن آن است که همه
 جسمانی اند و آن حیوان و نباتات و معادن است و بدانکه چون این دو قسم در وجود
 آدمیوم قسم باقی ماند و آن خیریت که مرکب باشد هم از جسمانی و هم از روحانی جسد
 وی از عالم ظیق و روح وی از عالم امر حیاتی فرمود الاله الخلق والام نبارک الله
 رب العالمین و فرمود که و اذا سویته و نفخت فيه من روحی سویته اشارت بحسب
 و نفخت فيه من روحی اشارت بروح و جای دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان
 من سلاالة من طین و ترکیب و ترتیب آفرینش مردم به شش مرتبه یا فرمود
 اول سلاله و لطفه سوم علقه چهارم مضغه پنجم عظام ششم لحم و این شش مرتبه
 تعلق بسید دارد انگاه در آیه ششم مرتبه فرمود ثم انشأنا ناکه خلقا آخر فتبارک الله
 الخالقین بر اینها فرمود زیرا که ترکیب کردن میان جان و آن کاری عجیب است
 زیرا که روح نورانی است و جسد ظلمانی روح علوی و جسد نفلی روح لطیف و جسد
 روح را بحسب معرفت حق باشد سرور او بحسب حق باشد انس او بذكر حق باشد
 رجوع او باحضرت حق باشد و جسد را لذت او بحسب سادات باشد انس او بشتیاش
 باشد پس معلوم شد که همه احوال روح عند جمل احوال جسد است پس ترکیب کردن

میان جنبه روح بدان ماند که محال است که بهم جمع آیند چون در وجود آدم
 دلیل شد بر کمال قدرت و حکمت و جلال الکیست صانع عالم تعالی و تقدس
 نوع سیوم آن است که مخلوقات بر سه قسم است قسم اول آن است که کمال
 محض بودند که هیچ نقصان را بدان راه نبود چنانکه ملائکه که معرفت ایشان از
 شصت مرتبه اوجودیت ایشان از معصیت معر بود و خوف جلال لازم حال
 ایشان بود که بخواهون سرهم من فوقم ذکر کبریا لازم مقال ایشان بود که
 یسبحون الیل والنهار عصمت ایشان الوده معصیت نبود که لا یعصون
 الله ما امرهم عبادت ایشان آینه شهود و غفلت نبود که من عنده لا
 یستکبرون عن عبادته اما قسم دوم ناقصانی اند که کمال را با ایشان راه نبود
 چنانکه بهایم و نباتات و جمادات و چون این اسلیم کرده شد و تقسیم عقلی سیوم بدان
 و آن آن است که گاهی کامل باشد و گاهی ناقص و گاهی در مقام نقص و سیوم یکدیگر
 و تقدس لک بالما که بنشینن شود و گاهی در جهت انی و جهت وجهی الذی
 قسط السموات والارض حنیفا از ملائکه در گزرد و گاهی از پیامبر در فرط طبعیت
 در گزرد که اولئک کالانعام مل هم اضل و این صفات انسان است و بدانکه
 اگر چه احوال ملکه برین جمله است که گفته شد لیکن برین و قرآن معلوم شده است
 که هر یک از ملائکه مقام معین است که هرگز از آن مقام در نگیرد چنانکه فرمود و ما مننا
 الا له مقام معلوم و چون درجات کمال ایشان متغیر نشوند ایشان را صفت
 شوق حاصل نباشد زیرا که حصول صفت شوق مشروط است بدو چیز یکی آن که
 حاصل نباشد و دوم آنکه ممکن الحصول باشد و این دو صفت در چیزی حاصل شود که مل

تغیر باشد و چون در معرفت و محبت و عبادت ملائکه ممکن نیست لاجرم ایشان را
صفت شوق حاصل نباشد اما چون آدمی قابل کمال و نقصان است لاجرم
محل تغیر باشد پس محل شوق باشد بناظر ملاحظه کن که اگر در سماعت باشد و آدمی
در جنت باشد فی عبادک العالین میگوید اگر در علم باشد و قل رب زدنی علما و اگر
پس حکمت در آفرینش انسان آن بود که صفت الشوق الی الله حاصل شود
و بدان امانت که فرمود انا عرضنا الامانة علی السموات والارض والجبال
فانحن كنهن و حملها الانسان و در نباشد که مراد از وی امانت الشوق الی الله باشد
فصل دوم در شرح فضیلت انسان الله تعالی فرمود و لقد کرمنا بنی آدم و
علما را در تفسیر این آیت کرامت اقاویل بسیار است قول اول آن است که
مراد ازین کرامت صورتی زیبا و پیکری بی همتا آدمی است و این معنی در دیگر
آیه تبارک و فرمود و صورکم فاحسن صورکم و جای دیگر فرمود و لقد خلقنا الانسان
فی احسن تقویم و جای دیگر صبغة الله من احسن من الله صبغة قول دوم
این کرامت آن است که قد و قامت او راست و آفرید و سر او که محل عقل و قدرت
و تعلق است و صومعه او است بلندترین همه اعضا آفرید و ازین جا معلوم شود
که بلندی در بر آدمی و علوم تبارک او جز بعلم نیست زیرا که چون محل علم سر آمد لاجرم از همه
اعضا بلند تر آمد قول سیوم این کرامت آن است که اگر خواهد بایستد و اگر خواهد
بشیند و اگر خواهد بنشیند بدانکه اجسام بر چهار قسم اند یکی آنکه بدان ماند که برپائی ایستاد
است چون نبات و اشجار و دوم آنچه بدان ماند که در رکوع است چون بهایم و سوسن
آنچه بدان ماند که در سجود است و چون حشرات و چهارم آنچه بدان ماند که نشسته است

چون کوهها انگاه حق تعالی از همه چیز خبر داد که همه به تسبیح و تقدیس مشغول اند که
 وان من شیء الا یسبح بحمده پس آدمی را چنان آفرید که گاه بایستد و گاه رکوع
 کند و گاه سجود و گاه بنشیند پس او را در نماز بدین هر چهار حال امر فرمود تا او را
 در ادای دو رکعت نماز با جمله محملات برابر باشد و هر مرتبه که همه را حاصل است
 او را جمع باشند قول چهارم آن کرامت آن است که آدمی را از آب و خاک
 آفرید که ولقد خلقنا الانسان من سلاله من طین پس هم آب و هم خاک را
 پاک و پاک کننده آفرید چنانکه در حق آب فرمود و انزلنا من السماء ماء طهورا
 و در حق خاک فرمود فقتلهم واصعبا طیباً چون اصل آب و خاک آمد و این
 هر دو پاک و پاک کننده آمد لاجرم اگر چه بسیار گناه کند اما هر بار که بگوید ربنا ظلمنا
 بهمه زائل شود و بر طهارت اصلی باز شود و اما اصل ابلیس آتش بود و آتش پاک
 کننده نیست بنده امام شافعی لاجرم چون پلید معصیت شد بر همه پلیدی باقی
 ماند و هرگز باصل باز نشد قول پنجم آن کرامت آن است که آدمی طعام بدست
 بگیرد و در دهان نهد اما دیگر حیوانات غفلت بدمان بردارد و درین معنی دو نوع
 کرامت صادر است اول آنکه خوردنش خدمت شهوت است پس هر بار که
 سرفرو آورد از برای خوردن سزاو خدمتکار شهوت او باشد چون سزاوی محل عقل
 و فکر بود لاجرم دست را خدمتکار سرگرداند تا دست لقمه بردارد و در دهان نهد تا
 سرکه محل عقل است مخدوم باشد و دیگر اعضا خدمتکار او باشند و سر بهایم چون از
 عقل و حکمت خالی بود لاجرم سزاو خدمتکار شهوت او گردد و ندانند که تا سرفرو نیارند
 غفلت خوردن نتواند پس پیداشد که هر کس را که عقل بیشتر است او به مخدومی ذلیل تر است

و درین باب تحقیق دیگر هست و آن آن است که گوئی الله تعالی می فرماید که من ترا
 چنان آفریدم که ترا سرفرو و نباید آوردن از برای طعام خوردن پس تو از حیث
 سرفرو و میا و پیش مخلوقات از برای طلب طعام و حطام حکمت دوم آن است
 که چون بهیمیه علف در دهان گیرد و آن علف ملوث باشد بقاذورات و آلوده
 بود بیخاسات اما آدمی طعام خود را بدست خود پاکیزه کند و جز پاکیزه نخورد و درین
 باب دقیقه هست و آن آن است که رحمت الهیت روان داشت که طعام او به
 قاذورات آلوده نشود و لاجرم او را دست آفرید تا بدست طعام خورد و طعام خود را
 پاکیزه کند پس مرد عاقل باید که غذای جان خود را که معرفت و محبت است از قاذورات
 شهوت بشبیه پاکیزه دارد و قول ششم آن که است عقل است و دلیل فضیلت
 عقل آن است که رسول صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که اول ما خلق الله لعقل
 پس گفت و عنانی و جلالی ما خلقت خلقا اکرم منك قول سیم آن که است
 آن است که هر چه جز آدمی مخلوق است او مخلوق است از برای آدمی و آدمی مخلوق
 است از برای خاص بندگی و دلیل بر آنکه هر چه جز آدمی است مخلوق است از برای
 آدمی آن است که هر چه در زمین است از برای آدمی است هو الذی خلقکم ما
 فی الارض جمیعاً و هر چه در آسمانهاست هم برای آدمی است و سخن لکم ما فی
 السموات و الارض زمین را از برای فرشت آدمی آفرید الذی جعل لکم الارض
 فرشتا آسمان را از برای شفقت آدمی آفرید و جعلنا السماء سقفاً محفوظاً
 آفتاب را از برای موهبی اوقات آدمی آفرید قمم الصلوات و الدلوات الشمس
 منسق اللیل و قرآن الفجر ماه از برای معرفتی اوقات صوم و حج آدمی آفرید

قل هي مواقيت للناس والحج سترگان را از برای دلالت آدمی
 آفرید و علامات و بالجمیع میهندون و انعام را از برای طعام و حاکم آدمی
 آفرید و الانعام خلقها لکم فیها دنو و اسب و اشتر را از برای نشستن آدمی
 آفرید و الجمل و البغال و الحمیر لتکبوها و زینة انواع نبات از برای آدمی
 آفرید کلا و اسرعو انعامکم و بعد از آن وعده فرمود که هر چه خواهی بگو و اتاکم
 من کل ما استحب لکم پس فرمود که بهشت عدن از برای تو آفریدم و حنبت
 عرضها السموات و الارض اعدت للمتقین و چون همه از برای آدمی آفرید
 آدمی را از برای خدمت خاص خود آفرید و ما خلقت الجنة و الانس الا
 لیعبدون پس فرمود که اگر خدمت کنی بمعصیت مشغول نگردی همه کنایست
 بیا مرزبان الله یغفر الذنوب جمیعاً و چون این معانی معلوم شد پدید اگر دو که
 کرامتهای خدای تعالی در حق آدمی بی نهایت است چنانکه فرمود و ان تعندوا
 نعمة الله لا تحصوها قل هشتم این کرامت آن است که زبان او را بزرگ
 و ثناء کبریا و خود مشرف کرد و دل او را بمعرفت و محبت صمدیت خود آراسته گردانید
 و جوارح و اعضائی او را با انواع طاعات و عبادات پیراسته کرد و لاجرم زبان
 مشغول ذکر حق بود که اذکرونی اذکرکم و دلش غرقه و معرفت و محبت حق بود
 که یحبهم و یحبونه و اعضا و جوارحش غرقه عبودیت حق بود که الذین ینذکرون
 الله قیاماً و قعوداً و علی جنبهم این کرامت آن است که پدر را آدم را علیه السلام
 فضل نهاد بر فرشتگان بواسطه علم چنانکه فرمود قال یا ادم ابتهم باسمائهم
 و سجود فرشتگان گردانید و اسجد و الا قدم و المیس را از برای اعزاز و ابرهشت

بیرون کرد و اخرج منها بانك حیم و بنگ لعنت نكسار كرده و ان عليك
 لعنتی الی یوم الدین و چون زکات از آدم صلی الله علیه و آله و سلم صادر شد توبه
 کرد و توبه وی را بجهت قبول کرد که کتاب علیه الله هو التواب الرحیم نگاه
 تاج احتیاط و اصطفا بر سرش نهاد که ان الله لطیف آدم و معلوم است که هر
 کرامت که در حق یدر موجود باشد نصیب و افزازان پیر برسد قول دهم آن کرامت
 آن است که به پیغمبری که بآدمیان فرستادیم از جنس ایشان فرستاد و بر بآدمیان
 ایشان فرستاد و ما ارسلنا من رسول الا بلسان قومہ زیرا که رسول
 فرستادن هم از جنس ایشان از فایده لطف و شفقت باشد قول یاز دهم آن کرامت
 آن است که آدمی را خطا نوشتن بیا موخت علم بالقلم و حکمت و دین آن است که یک
 آدمی را قدرت آن نباشد که تنها همه علمها استنباط کند پس هر یک از آدمیان
 مقداری از علم استنباط کنند و آن را می نویسند و آن قوم که بعد از آن باشند آنرا
 تمامتری کنند و بدین طریق علمها کامل می شود و بهشتا تمام می گردد و قول دوازدهم آن
 کرامت آن است که آدمی را قادر گردانید بر سخن گفتن و او را قوت بیان و فصاحت
 و ادب چنانکه فرمود خالق الانسان علما البیان بلکه سخن را بهجسته محمد رسول الله
 صلی الله علیه و سلم که ان من البیان السبحا قول نیز هم آن کرامت آن است که آدمی
 را به طعم پاک و لذت روزی گردانید در شه فرمود که بدین فرستاد و درم لبنا خالصا
 سائعا للشاربین و در آنکسین فرمود و یخرج من بطونهم اشباب مختلف الوانہ
 فیہ شفاء للناس پس مجامع طبیعات احلال کرد و قل من حرم زینة الله التي اخرج
 بعباده و جای دیگر فرمود و احل لکما الطبیات و درین موضع دقیقه است و آن دقیقه

آنست که آدمی را محتاج طعام ندید کرد پس در دل او دواعی چیزها فریاد
 باو باشند حاجت آن طعمه لذیذ را از برای رضا آفریدگار ایشان کند و بگویند
 الطعام علی حبه مسکینا و یتیمنا و اسیرنا و جای دیگر فرمود و یوترون علی انفسهم
 و لو کان بهم خصاصة انگاه بخشیدن را سبب ثواب ابدی و نعمت سرمدی کرد
 که ما عندکم نینعذ و ما عند الله باقی قول چهاردهم آنست که راست آنست
 که بارتکاب عیبت بر هیچ مخلوق چندان ننهد که بر آدمی چنانکه فرمود انما عرضنا الامانة
 علی السموات و الارض و الجبال فابین ان یحملنها و انما عرضنا الامانة
 الانسان و معلوم است که چون بادشاه را بندگان بسیار باشند پس او بنده را
 فرمان رساند که باید که بخدمت خاص یا تو مشغول باشی هر استند این بنده را بر غیر او
 فضیلتها ننهد باشد قول یازدهم امیر المومنین علی ابن ابی طالب کرم الله وجهه
 گفت آنست که راست آنست که همه را بهر پشت دعوت کرد و الله یدعوا الی دین
 السلام و بعد از دعوت بدیدار خویش وعده داد الذین احسنوا الحسنی و زیاده
 فصل سیم در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه بدانکه حق تعالی در قرآن
 مجید آفرینش آدم را صلوات الله علیه از ده نوع یاد فرموده است نوع اول
 آنست که گفت آدم را از خاک آفریدیم قال الله تعالی ان مثل علیسی عند
 الله مکثل آدم خلقه من تراب و ابلیس علیه العنة گفت من از آدم بهترم
 زیرا که اصل من آتش است و اصل آدم خاک و آتش از خاک بهتر است پس
 باید که من از آدم بهتر باشم و بدانکه علما و ائمه بسیار گفته اند که خاک از آتش بهتر
 است بحسب اول آنست که خاک متواضع است و آتش متکبر و قطعاً متواضع

بهتر از تنگ و ازین است که چون آدم علیها السلام از خاک بود تو وضع کرد و گفت
 ظلمنا انفسنا و ابلیس چون از آتش بود و کبر کرد و گفت انا خیر منه تحت
 دوم آن است که خاک اگر چه تاریک است لیکن عیب پوش است و آتش اگر چه
 روشن است لیکن پرده در عینا است و پرده پوش بهتر از پرده در حجب سیوم
 آن است که خاک آتش را بکشد و آتش در خاک هیچ عمل نتواند کرد و ازین بود که
 دولت آدم ابلیس را باطل کرد و دوسوسه ابلیس صفوت آدم را باطل نتوانست
 که حجت چهارم آن است که خالق عالم خواست تا با آفرینش مخلوقات کمال قوت
 خود ظاهر کند آدم را از خاک تاریک آفرید و نور معرفت در وی تعبیه نهاد و ابلیس را
 از آتش روشن آفرید تا یکی کف در وی تعبیه نهاد تا خلق را معلوم شود که هر چه
 عطیه قدرت و ارادت حق است نه طبیعت و خاصیت خلق حجت پنجم خاک سبب
 زیادتی است یک دانه بوی دبی مفسد دانه باز و در چنانکه فرمود کمثل حبة امنت
 سبع منابل و کل سنبلة مائة حبة و آتش بسبب نقصان زیر که هر چه
 در آتش اندازی بسوزد و باطل شود و زیادت بهتر از نقصان پس خاک بهتر از
 آتش باشد حجت ششم خاک صاحب امانت است که و البلاد الطیب یخرج نباتا
 باذن ربّه و آتش صاحب خیانت است زیرا که هر چه بوی دبی بخورد و امانت
 از خیانت بهتر است پس خاک بهتر از آتش باشد حجت هفتم آب پاک است و پاک
 کننده و انزلنا من السماء ماء طهورا و خاک نیر پاک است و پاک کننده فان
 لم یجدوا ماء فقموا صعيدا طيبا آتش چنین نیست و ازین است که اگر
 جسم طیب بسوزد بقول امام شافعی پاک نشود پس خاک بهتر بود از آتش حجت هشتم

صفت آتش آن است که نور او تحت بود و او فوق و صفت خاک آن است
 که کثافت او تحت بود و لطافت او فوق نهی که بیخ درخت که بی منفعت است
 در شکل زمین بود و شاخ و بار و برگ که با منفعت است بالای زمین پس باید که خاک
 بهتر از آتش بود و حجت منم آن است که آتش خوب صورت است لیکن زشت است
 است نهی که اگر سر انگشت بدو رسد و در بقیار پدید آید پس آتش بهر منافعی مانده
 بزن فاخته کار اما خاک زشت صورت است لیکن خوب سیرت است زیرا که جگر
 مصالح زنده و مرده از خاک حاصل شود و معلوم شود که خوبی در سیرت بهر که در صورت
 پس باید که خاک از آتش فاضلتر بود و حجت دهم آتش روشن است لیکن فرزندان
 تاریک است زیرا که هر چه آتش و روی اثر کند سیاه و تیره شود و خاک تاریک است
 لیکن فرزندان و سخت زیبا صورت است زیرا که چنین هزار نوع از معادن و نباتات
 و حیوانات که پدید آورده و در غایت خوبی آید و تولد همه از خاک است پس خاک از آتش
 بهر جهت یازدهم نهایت عالم سفلی که خاک است و نهایت عالم علوی فلک اقصی
 پس خاک یک رکن است از ارکان که عالم جهانی اما آتش در غایت علو است
 و در غایت سفلی پس او از ارکان عالم نیست و خاک از ارکان عالم است پس خاک
 بهر جهت دوازدهم آتش بسیار خور و زود میرد و زمین غذا خورد بلکه بهر
 خوردگان را غذا دهد و نمید پس آتش چون مرد بسیار خواری فایده است و زمین چون مرد
 بی ضرر بسیار نفع پس زمین بهتر باشد از آتش حجت سیزدهم رسول صلی الله علیه و سلم
 گفت من تواضع لله رفع الله و من تکبر و صعه الله آتش دعوی تکبر کرد و لاجرم
 مقهور شد و ان علیک لعنتی الی یوم الدین و خاک تواضع کرد و در بنا ظلمنا انفسنا

گفت لاجرم رفت یافت ثم اجتنابا ربه فتاب علیه حجت چهاردهم خاک
 بارکننده است لاجرم پاینده است و آتش رنجاننده است لاجرم زود میرنده است
 تا معلوم شود که راحت رسانی سبب بقا است و رنج رسانی سبب فنا نوع دوم
 در کیفیت آفرینش آدم صلوات الله علیه آن است که فرمود هو الذی خلق من الماء
 بشرا فجعله نسبا وصهبا و بدانکه در آب صفات حمیده بسیار است صفت اول
 آنست که آب جوهر صافی نورانی است لاجرم پذیرنده نور معرفت باشد صفت دوم
 آن است که بسر رود و این صفت مقربان حضرت باشد که ایشان از سر قدم سازند
 و راه عبودیت حق تعالی صفت سیوم آن است که آب پاک و پاک کننده است
 ازین است که بقول شافعی بجز از آب طهارت حاصل نشود نوع سیوم در بیان
 آفرینش آدم علیه السلام آن است که او از گل زائیده شد قال الله تعالی انی خالق
 بشرا من طین و بدانکه در آفرینش آدم علیه السلام از گل حکمتهاست حکمت اول
 آن است که خاک کثیف و آب لطیف خاک ساکن و آب متحرک خاک خشک است
 و آب تر این هر دو ضد را بقدرت بی علت خود با یکدیگر آمیخته کرد و آدم را ازین ترکیب
 بیافرید تا ترکیب ذات آدم دل باشد بر فروانیت و صمدانیت خالق آدم و عالم
 چنانکه فرمود و من کل شی خلقنا ذو جین حکمت دوم آن است که هم خاک آتش را
 بگشته و هم آب پس آدم را از خاک و آب بیافرید تا هم آب و هم خاک آتش در ص
 شهوت و غضب رکبند حکمت سیوم اگر کسی بر گل برود و یا پیش بلغزد و بقیقت باشد
 که جامه آلوده شود اما اعضایش نشکند روح آدم علیه السلام حکم تعجیل خلق الانس
 من عجل بدوید یا پیش بلغزد جامه شش آلوده شد و عصبی آدم لیکن اعضائی می

انگشت که قناب علیه وهدی نوع چهارم در شرح آفرینش آدم آنست که
 بادشاه عالم فرمود که آدم را از سلاله آفریدم و لقا خلقنا الانسان من سلاله
 من طین و سلاله آن گل باشد که از غایت لطافت از میان انگشتان بیرون آید
 در خبر آمده است که خمرت طینه آدم بیده از بعین صبا حکا پیر زنی بود و شهر
 نیشاپور او را نازنین گفتندی و پیوسته گفتی که پیاده آدمی اگر گل اوست مسخر خمرت
 طینه آدم بیده بود و اگر دل او است مسخر قلب لمو من بین اصبعین
 من اصابع الرحمن بود پس آدمی بر چه کار تواند بودن نوع پنجم در شرح آفرینش
 آدم علیه السلام گفت انا خلقنا هم من طین لازب و لازب آن گل باشد
 که از نرمی و لطیفی با انگشت چسبند و مقصود ازین آنست که چون گل آدمی در
 ابتدا در حالت بیدارست چسبیده بود باید که دل او در نهایت حالت از غلبه خمرت
 سفارقت بکند نوع ششم فرمودانی خالق بنشأ من جملصال من حماء مسنون
 و درین آیت سه صفت یاد فرمود و صفت اول آن است که صلصال است و
 صلصال آن گل باشد که خشک شود که اگر چیزی در روی اندازند از وی آوازی
 پدید آید و این صفت اشارت است بدانکه آدمی میان تهی است و هر چه چسبید باشد
 پیچاده و ضعیف باشد و بآنکه بسوی فریاد بروی افتد صفت دوم آنست که آوازه
 و حماء آن گل تیره باشد که درین ابراشها باشد و رنگس و سیاه شده باشد صفت سوم
 آنست که مسنون است یعنی بوی ناخوشش باشد و این اشارت است بکثرت
 ذنوب و معاصی نوع هفتم در آیت دیگر فرمود من صلصال کافحاً سر و فحار آن گل
 باشد که خشک شود آگاه او با تشنجه کتد تا سفال شود و بدان که جمع کردن میان

همه اشارات آن است که چون آب و خاک را با یکدیگر جمع کنند گل شود و چون آن گل را مدتی پرورش دهند سلاله شود و لازب شود و چون مدت دیگر بگذارد حاصل مسنون شود و چون خشک کنند حاصل شود و چون آتش سخته کنند فخر شود پس معلوم شد که میان این آیتها هیچ مبانی نیست نوع هشتم فرمود که خلق الانسان من عجل و این معنی اشارت است بدان که آدمی بی صبر باشد روایت کرده اند که حق تعالی آدم را بعد از همه چیز آفریده است و در نماز دیگر روز آفریده چون روح بسراور آمد و هنوز بسپایش نرسیده بود و گفت ای روح بجله تن من در آیش از آنکه شب در آید حق تعالی فرمود خلق الانسان فی کبد و مراد از کبد ریح و نیا باشد و نبات اما من عجل نوع هشتم فرمود و لقد خلقنا الانسان فی کبد و مراد از کبد ریح و نیا باشد و مشقت او باشد و او باشد که مراد شد ای مرکب باشد و تکالیف باشد اندر قیامت و این چهار قسم تفصیل بسیار دارد و حکمای گویند در وقت آفرینش همه ستارگان در شرف خویش بودند مگر عطار که او در شرف خویش نبود زیرا که چون آفتاب در شرف خود بود عطار از وی پیش از بخت و چهار درجه دور نتواند شد و چون چنین باشد در آن زمان در شرف خویش نتوانستی بود و چون در آن زمان عطار در شرف خویش نبود لاجرم بر برگ کار آدمی به لطاف تمام نگیرد و این معنی را به شعر گفته اند -

ان الاعطاسر دجین صور آدم

ان الکو اکب کت فی اشرفهم

نوع دهم الله تقدس و تعالی فرمود الله الذی خلقکم من ضعف و بدانکه آثار ضعف و بیچارگی در آدمی سخت ظاهر است امام شافعی روزی در پیش پادشاه نشسته بود و آن پادشاه را خوابی آمد هر بار که در خواب شدی گس بیاد می و بجا

او بشستی و رحمت نمودی با و شاه طیارچ سخت بر روی خود ز روی پس کبار
 شافعی را گفت که چه حکمت است خدای را درین که گس را بیا فرید شافعی گفت
 حکمت آن است که گسایکه دعوی جاری کنند غیر ایشان بایشان نمایه فصل چهارم
 در بیان مراتب آفرینش آدم میان آفریدگار تعالی و قرآن مجید یاد فرموده است
 که آن مراتب هفت است آنجا که فرمود و لقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طین الخ اما مرتبه اول آن است که لقد خلقنا الانسان من سلاله
 من طین بدانکه برین آیه سوالی مشکل متوجه است آن است که مقصود ازین آیت
 یا شرح آفرینش آدم است یا اولاد او است اگر مقصود آفرینش است و لقد خلقنا الانسان
 من سلاله من طین راست بود لیکن بقیه آیت که ثم جعلنا نطفه فی قوارین الخ
 راست بود که خلقت آدم از نطفه و علقه و مضغه نبود اگر مقصود ازین آیت بیان آفرینش
 فرزندان آدم بود ثم جعلنا نطفه فی قوارین الخ راست بود لیکن اول آیت که
 و لقد خلقنا الانسان من سلاله من طین و شوار بود زیرا که فرزندان آدم از
 گل آفریده نشده اند جواب آن است که مراد ازین آیت شرح آفرینش فرزندان آدم
 است و ایشان هم از گل آفریده شده اند زیرا که ایشان از نطفه و خون متولد شده اند
 این هر دو از غذا متولد شده اند و غذا یا حیوانی باشد یا نباتی اگر حیوانی باشد او نیز از غذا
 دیگر متولد شده باشد و بعاقبت نبات برسد و نبات از آب و خاک متولد شده است
 پس معلوم شد که فرزندان آدم همه از سلاله طین متولد شده اند و ازین آیت که خداوند فرمود
 منها خلقناکم و فیها نعیدکم و منها نخرجکم تارة اخرى اما مرتبه دوم آن است
 که ثم جعلنا نطفه فی قوارین بدانکه مراد از تفسیر این آیت به مسئله طینست

سکه اول آن است که مراتب هضم بیان کنیم باید دانستن که تن آدمی جسمیت
 گرم و تر و هرگاه که گرمی و رتری اثر کند بخاری از وی متصاعد شود و متخلل گردد و
 اگر آن متخلل و ایما موجود باشد و آن را بدلی حاصل نشود و آن جسم باطل شود پس
 آنرا کار تعالی چنان تقدیر کرد که چون مردم غذا بخورند آن خوردن غذا بدلی جسم
 متخلل حاصل شود لیکن از آن وقت که غذا خورده شود تا آن وقت که آن غذا چنان
 شود که بدل اجزا متخلل حاصل شود و چهار مرتبه در هضم بروی بگذرد مرتبه اول آن است
 که چون غذا خورده شود و بمعد رسد و آب خورده شود و آب بعد از آمیخته شود از وی صیغه
 متولد شود چون کشکابی سبط و در معد نفیجی باید و آنچه از وی لطیف شود بجز آید و آنچه کثیف
 باشد با معاف شود و تا این نهایت یک نفیج تمام شده باشد مرتبه دوم در هضم آن است که
 چون صافی از غذا بجز آید در جگر بچینه شود و بعد از بچینه شدن خون متولد شود و کفی بر سر آید
 و آن صفراست و آن را زهره بکشند و در وی پدید آید و آن سودا است و آن را سپرز
 بکشند و زایدی آب که خورده شده باشد با غذا آمیخته شده از وی جدا شود و کرده آنرا آبکشا
 و بقیت غنی که در وی باشد غذای کرده شود و نگاه ماییت صرفت بشناسد در آید و از
 مشا نه بگذرد و تا این حد جدا شود و تا این نهایت هضم دوم تمام شده باشد مرتبه سوم در هضم
 آن است که خون از جگر برکباد آید و در کما نفیج تمام حاصل شود و آنچه فضل این نفیج باشد
 بعرق و شوح جدا شود و تا این نهایت هضم سیم تمام شده باشد مرتبه چهارم آن است
 که آن خون از رگهای باریک همچون موی با عضله رسد و همچنین هضم بر روی اعضا
 و تا این نهایت هضم چهارم تمام شده باشد نگاه قوت جاذبه اعضا و آن اجزا را به
 اندرون خود در کشد و قائم مقام آن چیز را گرداند که ازین جدا شده باشد و بدانکه چون

غذا به هضم چهارم رسد و بر روی اعضا نشینند و خاصیت هر یک از اعضا در وی
 پیدا آید طبیعت قدری از آن ماده بازستاند و با وعیه منی درآرد و آن را اصل حیوان
 گرداند و آن ماده را منی گویند و ازین است که فرزند به مادر و پدر خود ماند زیرا که تولد
 او از آن ماده است که بکواح و اعضا رسیده است و خاصیت آن اعضا
 در وی پیدا آید و لاجرم اعضا فرزند هر آنکه با اعضای مادر و پدر ماند آورده اند که
 به وی بیاید و گفت ای محمد از تو مسئله پرسیم اگر جواب گویی بدانیم که تو پیغمبر هستی
 پس گفت چه سبب است که فرزند گاه به مادر ماند گاه به پدر رسول صلی الله علیه
 و آله و سلم گفت اگر منی پدر غالب شد به پدر ماند و اگر منی مادر غالب باشد فرزند به مادر
 ماند و تصدیق کرد و مسلمانی شد پس پیدا شد که حقیقت منی خون است مسئله دوم
 بدانکه تولد آدمی از لطفه است و از خون و این هر دو جسم در غایت رطوبت اند پس
 حکمت آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که حرارت این جسمها غالب باشد بر رطوبت
 این جسمها چنانکه پیوسته آن حرارت آن رطوبت را کمتر می گرداند تا چنان شود
 که اعضای صلب از وی متولد شود و چون چنین شود پیوسته این حرارت
 آن رطوبت را تخفیف کند و آن رطوبت غذای آن حرارت می گردد و نسبت
 آن رطوبت با حرارت غریزی همچنان است که نسبت روغن با آتش و فقیهه همچنان
 آتش و فقیهه گرفته است و پیوسته از اجزای روغن چیزی تحلیل می کند و همچنین
 حرارت غریزی پیوسته چیزی از رطوبت غریزی تحلیل می کند لیکن چنانکه رطوبت
 غریزی کمتری شود و حرارت غریزی ضعیف تری گردد پس بر همین ترتیب بجای
 رسد که حرارت غریزی رطوبت غریزی را بکلی فنا کند و چون رطوبت غریزی فانی

شود حرارت غریزی منطفی شود و چنانکه چون آتش و قتیله جلد روغن را تحلیل کند
 آتش منطفی شود پس بدین طریق معلوم شد که خالق عالم تن آدمی را چنان آفرید
 است که وجود او سبب عدم او باشد و هر آنکه بمیرد چون ابقا شخص ممکن نباشد
 طریقی ساخته کرد که ابقاء نوع ایشان حاصل شود و آن چنان است که در وقت
 انفصال نطفه لذتی حاصل شود و لاجرم حیوان از برای طلب آن لذت بمباش
 مشغول شود و ذرع از صلب ذکور جسم انثی رسد و فرزند در وجود آید تا نوع حیوانی
 باقی ماند یا کامنرا آفریدگار که در هر چیزی حرارت حکمت کامل و ولایت باشد و
 ازین است که لو اطات و شریعت اقدس حرام بود زیرا که حکمت خالق عالم در لذت
 مباشرت وجود فرزند است و لو اطات سبب فرزند نیست پس آنچه مقصود اصلی
 بود درین مباشرت ضائع شود و لو اطات لاجرم در همه شرعها حرام بود و بدانکه چون
 طبیعت بر طلب لذت مباشرت مشغول شود و حرارت بر جسد ذکور و انثی متشوی
 گردد و بواسطه آن حرارت بعضی از آن ماده که بهضم چهارم رسیده است جدا
 شود و باو عیننی در آید و بر آنکه را تحلیل در آید و بر جم انثی رسد از وی فرزند متولد شود
 مسکه سیوم بدانکه چون نطفه مرد بر جم زن در آید آن نطفه چون کره شود و سبب آنکه
 نطفه چون کره شود اسباب بسیار است سبب اول آن است که خاصیت رحم
 آن است که نطفه را نگاه دارد و چون جرم نطفه اندک باشد و رحم بزرگ هر آنکه رحم از
 جمه جوانب گرد آن نطفه در آید و بدین سبب آن نطفه چون کره شود و سبب دوم
 آن است که منی رطوبت است و هرگاه که رطوبت را هیچ مانع نباشد شکل آن شکل کره
 باشد یعنی که قطرای آب را چون در هوا بیندازی آن ساعت که قطرای در هوا

باشند همه که شوند و چون و آنها فرو آیند سبب بیوم آن است که باید اگر هم
 که لطف از همه اعضا منفصل شود و هر آنکه اجزای روح طبیعی و حیوانی و نباتی
 بدان ماده آمیخته باشد و چون آن ماده در رحم افتاد اجزای روحانی تکمیل یابست
 جمع شوند و چون حکمت الهی در حفظ آن اجزای روحانی عنایتی تمام دارد لا جرم
 آن اجزای روحانی را در میان آن جسم جمع کند و اجزای کثیف را گردان در آرد
 لا جرم آن بر شکل کره شود سبب چهارم آن است که بعد از شکل از فعلی آفت
 شکل کره است پس آفریدگار عالم آن لطف را از برای مبالغت در حفظ شکل
 کره کرده و مستطیحه چهارم بدانکه چون منی بر جم رسد و سه روز بر آید بر ظاهر آن کره غشائی
 صلب بدید آید همچنانکه خمیر نرم که بر شلی تقبیده نهند بر آن غشائی صلب بر روی
 آن خمیر ظاهر شود و در آن حکمت بسیار است حکمت اول آن است که باید اگر دیگر
 شدن جسم لطف از برای آن است تا اجزای کثیفه گرد اجزای روحانی در آید تا این
 اجزای روحانی متخلل نشود معلوم است که چون این غشائی صلب گردان کره در
 حفظ اجزای روحانی کامل تر باشد حکمت دوم آن است که چون آن غشائی گرد
 آن جسم در آید حرارت غریزی در باطن او ظاهر شود و قوی گردد و چون حرارت
 غریزی قوی تر باشد عمل قوت مصوره بتقدیر خالق عالم کامل تر باشد حکمت سیوم
 آن است که چون حرارت غریزی در باطن آن کره جمع شود تا تیره او در تحلیل آن بطوای
 که در اندرون باشد کامل تر باشد و هر آنکه چون چنین باشد بخارات در اندرون آن
 جسم متولد شود و آن بخارات هر آنکه منفذی جوید پس بدان سبب منافذ و مجاری
 در جسم پیدا یابد و بواسطه آن خلقت او تمام شود حکمت چهارم آن است که آن غشا

چون مدتی برآید سخت تر شود و گردن در آید و آن را میثم گویند و مصلحت میثم
 و منفعت او در حق جنین سخت ظاهر است فقیرک الله احسن الخالقین و اعلم
 العالمین و اکمل المقدرین مسئله پنجم خالق بکمال حکمت تن زن را چنان آفرید
 که رطوبات او بیشتر باشد از رطوبات تن مرد و درین معنی حکمتها بسیار است
 حکمت اول آن است که چون رطوبات تن زن بسیار باشد هر آینه فضله آن
 باقی ماند و فساد آن فضله آن است که تا در وقت تولد فرزند آن رطوبات
 ماده تواند داد و اگر نه چنین بودی تولد فرزند از وی ممکن نبود و حکمت دوم
 آن است که چون رطوبات تن زن بسیار تر باشد اعضای او قابل تعدد بیشتر باشد
 و چون فرزند در رحم متولد شود اعضای اصلی او بواسطه زیاده رطوبت متعدد شود
 و جایگاه فرزند پدید آید حکمت سیوم آن است که در وقت جدا شدن فرزند از تن
 فرزند برگزگانه بول است پس می یابید که رطوبات بر اعضای زن غالب باشد
 تا در وقت جدا شدن فرزند آن اعضا بسبب کثرت رطوبات متعدد شود و گشته
 نشود حکمت چهارم آن است که زیاده رطوبات که در تن زن باشد سبب آن
 بود که اندام او نرم تر باشد تا لذتی که حاصل شود مرد را از تماس او کامل تر باشد تا بواسطه
 طلب آن لذت رغبت مرد به مجامعت بیشتر باشد تا سبب حدوث فرزند
 کامل تر باشد پس معلوم شد که زیاده رطوبات تن زن از برای آن است تا سبب
 تولد فرزند کامل تر باشد و الله اعلم مسئله ششم بانکه میگویدیم که لطفه چون در رحم
 افتد همچون که شود و آنچه اجزای روحانی باشد در میان او جمع شود و آنچه اجزای
 کثیف باشد که در آن اجزای روحانی در آید و درین مقام مناسبتی عظیم و عجیب

ظاهر شود مناسبت اول آن است که انسان عالم اصغر است و جمیع جهان
 عالم اکبر است پس همچنانکه عالم اکبر که است و عالم اصغر هم که است و مناسبت
 دوم آن است که کره عالم اکبر در خلا با آتشایی معلق ایستاده است بحفظ و حراست
 خالق عالم سبحانه چنانکه فرمود الله الذی رفع السموات بغیر عمد توفیها
 همچنین کره عالم اصغر در فضا در رحم معلق ایستاده است بحفظ و حراست خالق
 عالم زیرا که جرم نطفه رطوبتی غلیظه است و هر چه چینی باشد به طبع ثقیل باشد
 و ثقیل بطبع با لب باشد پس ایستادن او در فضا در رحم هر آنکه بحفظ و تدبیر خالق عالم
 باشد و بد آنکه در صفت آسمان فرمود و بنینا فوقه سبعا شدادا و بنای
 آن است که او را بر قرار گاهی نهند اما آنچه در هوا معلق باشد آن را بنا نگویند و
 افلاک هم در هوا معلق باشد و آن را بنا گفت زیرا که در احکام خلقت همچنان بود
 که از بنا محکم تر بود همچنین اگر چه چنین نطفه در فضای رحم معلق ایستاده است
 لیکن چون حقیق تعالی بغایت کمال است لا جرم نطفه را قرار یکین گفت و
 تأویل کردن در اسرار قرآن درین ابواب سبب انفتاح مکاشفات عالم
 غیب باشد مناسبت سیدوم آن است که در عالم اصغر اجزای لطیف
 روحانی در اندرون بود و اجزای کثیف جسمانی گردا گرد آمده و در عالم اکبر بر خلا
 این بود زیرا که زمین و آن اجزای کثیف بود و در اندرون و افلاک که اجسام
 لطیف اند گرد آن اجزای کثیف در آمده مناسبت چهارم آن است که الله
 تعالی در صفت عالم اکبر فرمود و خلق السموات و الارض فی ستة ايام
 تخلیق این عالم در شش شبانه روز بوده اهل تجربه می گویند که آن نطفه بعد

از آنکه گره شود شش شبار و ز بر حال خود بماند و هیچ تغییر و روراه نیابد و این
 مناسبات بر ضد سخت عجیب است مسئله هشتم آورده اند که الله تعالی خوا
 که آدم را از خاک بیافریند فرشته را بفرمود تا از هر جانب از جوانب زمین
 قبضه خاک بیاورد بعضی سیاه و بعضی سفید و بعضی سرخ و بعضی خوش
 و بعضی ناخوش و بعضی نرم و بعضی درشت و آن همه را جمع کرد و از آن مجموع
 جسد آدم بیافرید لاجرم بعضی فرزندان آدم سیاه آمدند و بعضی سرخ و بعضی
 سفید و بعضی جیم و بعضی کریم و بعضی سخت دل و بعضی مومن و بعضی کافر
 همبرین قیاس چون خالق عالم خواست که فرزندان آدم را بیافریند فرشته که مکمل
 است بر تن آدمی او را بفرمود تا از هر جانب از جوانب تن پدر و مادر قبضه برگرفته
 از حقه سیاه قبضه برگرفته و از تخمه سپید دندان سپید و پوست سپید قبضه و از
 خون سرخ قبضه و از دماغ سرد قبضه و از جگر تر قبضه و از دل گرم قبضه و از استخوان
 خشک قبضه و در جمله از عضوای از اعضای مادر و پدر جزوی برگرفته مناسب
 آن عضو در طبیعت و خاصیت پس همچنان که در آفرینش آدم صلوات الله الرحمن علیه
 نبود و خمر طینته آدم بیدار از بعین صبا و این نیز خبر داد که آفرینش فرزندان آدم
 در چهل روز تمام شود چنانکه رسول الله صلی الله علیه و آله و سلم فرمود که یجمع خلق
 احدکم فی بطن امه اربعین یوما و یاید و انستن که درین مناسبات استوار
 که علماء در استوری نیست شرح آن زبان گفتن و یاد و قلم آوردن و اسرار
 که جز خالق عالم آن را نداند مسئله نهم بداند که آفریدگار تعالی هفتاد و جای در قرآن مجید
 گفت تولد آدم از لطفه یاد کرده است و در هر موضعی بر لطیفه عجیب و سری و دقیق

کرده و استقصای آن همه درین کتاب میر نشود زیرا که سخن سخت دراز
 شود لیکن ما از آن معانی نموداری بیاریم صفت اول از صفات نطفه آن
 که واقف است یعنی آبی جنبه آنجا که فرمود که خلق من ماء دافق و بدانکه
 در جنبه گی این آب حکمتها بسیار است حکمت اول آن است که تا عالمیاز
 معلوم شود که مقصود از مباشرت تنها لذت نیست که اگر مقصود طلب لذت
 بودی گذر کردن آن آب هسته تر بودی لذت و اتم تر بودی پس چون جنبه
 بود معلوم شد که مقصود اصلی تولد فرزند است نه حصول لذت حکمت دوم
 آن است که پدید آید اگر دیم که فرشته مکر است بر جسد آدمی از هر عضوی از اعضا
 آدمی قبضه برگرفته است و مجموع آن نطفه است پس می باید که حاصل شدن
 آن مجموع در قعر رحم دقیقه واحده باشد و الا آنچه نخست در رحم آید تاثیر طبیعت رحم
 در وی متقدم باشد و آنچه بعد از آن در رحم آید تاثیر طبیعت در وی متاخر باشد
 پس تکون بعضی از اعضا بر بعضی متقدم شود و این بالغ است از حصول مصلحت
 حیات و بدانکه چون منی پدر سبب فاعل است لاجرم انفضال آن از پدر و
 حصول آن در مادر و دقیقه واحده باشد و چون منی مادر بجای غذا است لاجرم
 انفضال آن واقف نبود بلکه قلیلاً قلیلاً بود تعالی لا اله الا الله حکمت سیم و آن
 که در هر اصل آدمی متولد است از نطفه پدر و چون چنین بود احتیاط کردن و حفظ او
 بغایت کمال بود لاجرم چون از قعر صلب پدر منفصل شود در حال بقعر رحم مادر آید
 آنچه ممکن باشد از احتیاط کردن حاصل باشد صفت دوم از صفات منی آن است
 که بیخارج من بین اصب و التوائ و ترائب استخوان های سینه او بود و بدانکه

صلب اشارت است پس پشت آدمی و ترائب اشارت است پیش شکم
 پس این آیت اشارت باشد بر آنکه منی که متولد می شود از جمله اجزای تن متولد
 می شود و پس و از پیش و از بالا و از زیر و از زمین و از بسیار صفت سیوم آن است
 که فرمود که *الیه یک نطفه من منی منی و درین فرمود که من منی منی لطیفه است*
 و آن تنبیه است بر حقارت حال آدمی زیرا که برگزگانه بول گز و پس مراد ازین
 سخن آن است که نه تو آن کسی که یکبار برگزگانه بول پدر گزشتی و دوم بار برگزگانه بول
 مادر گزشتی چه لائق حال تو باشد تکبر کردن و عجب آوردن صفت چهارم فرمود
الیه یک نطفه من ما صلبین و بدانکه علماء شریعت را در صفت نجاست و طهارت
 منی اختلاف است شافعی می گوید که پاک است هم آنکه که تر باشد و هم آنکه که خشک
 باشد زیرا که پیغمبر از وی آفریده شده اند و اصل انبیاء و انبیا شده که پلید
 باشد و مالک می گوید که پلید است هم تر و هم خشک و ابو حنیفه می گوید پلید است
 چون تر باشد و پاک است چون خشک باشد و در همه مذاهب اتفاق است که نطفه ر
 است و طبع سلیم را از وی نفرتی تمام باشد پس معلوم شد که او را زمین است صفت
 پنجم او را نطفه گفت خلق الانسان من نطفة و نطفه آب اندک باشد و ازین
 قطره مختصر این جسم بدین بزرگی پدید آید دلیل باشد بر آنکه این اجزاء که زیادت شد
 بتخلیق آفریدگار عالم در وجود آمد صفت ششم او را امشاج گفت آنجا که فرمود و انما
 خلقنا الانسان من نطفة امشاج بنبلة یعنی آمیخته است از هر جنس علماء
 را در تفسیر این آمیختگی دو جهت و جداول آن است که نطفه پدر با نطفه مادر آمیخته شد
 و چه دوم آن است که نطفه با خون حیض آمیخته شده منی که چون زن حامله شود و حیض

اولیست شود و چه سیوم آن است که لطف متولد است از اخلاط عناصر بعد از این است
 شرح صفاتی که خالق عالم یاد کرده است مسئله نهم به آنکه تولد آدمی از لطف برهانی
 با هر دلیل قاهر است برستی آفریدگار عالم تعالی و تقدس از دو نوع نوع
 اول آن است که گوئیم می بینیم که لطف از جای بجای می گردد و یقین است که مؤثر
 در آن تغییرات ذات او نیست و با آنکه این سخن ظاهر است سر دلیل گوئیم
 حجت اول آن است که او که در خود اثر کند یا آن وقت اثر کند که نیست باشد
 یا آن وقت کند که هست شده قسم اول هم محال است زیرا که از عدم آفریدگار
 محال باشد و قسم دوم هم محال است زیرا که چون هست باشد او را به هست
 حاجت نباشد پس معلوم شد که او هست کننده و نیست حجت دوم آن است
 که آدمی در وقت بزرگی در علم و قدرت کامل تر است که در آن وقت که لطف
 بود و چون در وقت غایت کمالات سر موی بر خود تغییر تواند کرد و در وقت
 غایت عجز آفریدگاری چگونه تواند کرد و حجت سیوم آن است که ترکیب بدن
 انسان ترکیبی است که آثار حکمت بی نهایت در وی ظاهر است و مثل این
 فعل جز از کمال علم حاصل نشود و انسان را وقت که لطف باشد هیچ ندانند پس آفرین
 بدین خوبی از وی کی درست آید پس معلوم شد که آفریدگار عالم آدمی او هست
 و هم معلوم است که ما در او پیدا نیست هم بدین دلیلها پس معلوم شد که آفریدگار
 او غیر اوست و غیر ما در او پیدا است پس گوئیم آن آفریدگار با طبیعت است
 یا قاعلی مختار و انباشده که طبیعت باشد خواه آن طبیعت طبیعت لطف و خواه طبیعت
 رحم ما در خواه طبیعت عناصر و ارکان و خواه طبیعت افلاک و انجم زیرا که لطف از دو

حال بیرون نیست یا جسم متشابه الاجزا است فی نفسه یا مختلف الاجزا است فی
 نفسه اگر متشابه الاجزا است فی نفسه پس هرگاه که طبیعت در وی عمل کند تاثیر آن
 قوت طبیعی در جسم متشابه الاجزا جز بر یک صفت نباشد و هرگاه که جنین باشد شکل
 آن جسم کره باشد و طبیعت او متشابه باشد و بدین دلیل که حکما گفته اند که اشکال
 بسایط باید که کره باشد پس باید که بدن آدمی کره باشد متشابه طبیعت و الاجزا
 و معلوم است که نه چنین است پس معلوم شد که موثر در تحلیق بدن انسان طبیعت
 نیست و اما اگر نطفه جسمی مختلف الاجزا است هر آنکه آن جسم مرکب باشد از اجسام
 که هر یک از ایشان متشابه الاجزا باشند و ازین دو محال لازم آید محال اول
 آن است که باید که هر یک از اجزا کره باشد پس آدمی بر شکل کرانی باشد با
 اینکه که متعلق شده و معلوم است که نه چنین است و محال دوم آن است که جسم
 سنی رطب است و هر چه چنین باشد ترتیب اجزا او بر یک پنج باقی نباشد و چون
 چنین است معلوم شد که خالق بدن حیوان موجودی است حکیم و علیم چنانکه تاثیر او
 بقدرت و ارادت و حکمت باشد اگر سیالی گوید چاره اندازی که افلاک و کواکب
 احیاء ناطقه باشد و خالق و آفریدگار بدن حیوانات اجرام فلک باشد یا آفریدگار
 بدن حیوان عقل باشد یا نفس باشد جواب گوئیم که ما درست کردیم که مدبر باید ان
 حیوانات فاعل مختار است انگاه گوئیم ان فاعل مختار یا واجب است یا
 ممکن اگر واجب است باید که جسم بود و نه جوهر و نه عرض و اگر ممکن باشد هر آنکه
 بواجب الوجود رسد و بهر تقدیر ما مقصود حاصل است و این برمان سخت روشن
 است بر وحدانیت و قدرت حکمت آفریدگار عالم نوع دوم از لائل تولد انسان

از نطفه و آن آن است که نطفه جسمیت ممتاز از طبائع چهارگانه معلوم است
 که طبائع اربعه بطبع از یکدیگر گریزنده باشد زیرا که آب و خاک طلب سفلی کنند و
 و آتش طلب علوی کنند و آن موجب اقتراق باشد پس اجتماع آن اجزاء قسری باشد
 و آن قسرا قسری باید پس هر آنه فاعل مختار باید اگر سائلی گوید جزا روا نباشد که
 آن قاسر نفس حیوان باشد جواب گوئیم که حدوث نفس و اتصال او بدان بدن
 موقوف است بر حدوث آن مزاج و حدوث آن مزاج موقوف است بر حدوث
 آن اجتماع پس اگر آن اجتماع از برای نفس باشد و در بود و در محال بود پس معلوم
 شد که اجتماع آن اجزاء بر سبیل قهر و تضریر و مشیت آفریدگار عالم است نوع بیوم
 از دلائل تولد آدمی از نطفه آن است که در نطفه دو صفت است اول گرمی دوم
 تیزی پس حال این دو صفت از دو قسم بیرون نبود یا چنان باشد که این هر دو
 صفت متعادل باشد چنان که هیچ یک را ازین دو صفت در دیگری هیچ اثر نباشد
 یا چنان باشد که یکی بر دوم غالب باشد اما قسم اول لازم آید که هیچ دو در یکدیگر اثر
 نکنند پس باید که جسم نطفه از حال خود بگذرد و اما قسم دوم آن است که یکی ازین دو صفت
 بران دوم غالب باشد گوئیم که تاثیر آن غالب در آن مغلوب یا بتدریج باشد یا دفعه
 واحده باشد روا نباشد که بتدریج باشد زیرا که بیک جسم در یک زمان از یک نوع جز
 یک عدد حاصل نباشد زیرا که جمیع مثلیین محال است پس و در طوبت بیک جسم قائم
 نبود و در حرارت نیز قائم نبود پس درست شد که بیک جسم یک طوبت قائم نباشد
 و یک چیز چون معدوم شود جز دفعه واحده معدوم نشود زیرا که هر چه معدوم بر سبیل تدریج
 باشد چنان بود که بعضی از آن معدوم شود و بعضی باقی ماند و هر چه چنین بود او یک چیز

نبود بلکه دو چیز باشد پس هر چه یک چیز باشد عدم او دفعه واحده باشد پس پیدا شد
 که تاثیر حرارت نطفه در رطوبت او اگر باشد باید که دفعه واحده باشد پس پیدا شد
 که معلوم است که چنین نیست پس معلوم شد که اختلاف احوال که بر نطفه در
 می آید از برای طبائع تاثیر نیست بلکه بتدبیر فاعل مختار است و صانع حکیم
 نوع چهارم از الماثل حدود انسان بر صانع حکیم آن است که ترکیب ابدان
 حیوانات مشتمل است بر وجود حکمت بسیار چنانکه در علم تشریح بیان آن گفته شده
 است و در بدیهه عقل عقلا مرکوز است که افعال مشتمل بر کمال حکمت از جبال
 نشو و چون از جبال نشو و چون باشد که از قوت مصوره که قوت طبیعی است بی ادراک و بی
 شعور البته حاصل نشود بلکه خالق ابدان حیوانات باید که در غایت حکمت و نهایت
 علم باشد و جمله افاضل فلاسفه و اطباء در علم تشریح بدین معنی اعتراف کرده اند
 پس گفتن که پیدا آمدن اعضا از قوت مصوره است جمل محض و ضلالت صرف
 باشد بلکه هر کس که احاطت او بعلوم تشریح بیش باشد اعتراف او بخالق حکیم ظاهر تر
 باشد و الله اعلم مسئله دهم اول عضو که در تن آفریده شود دل باشد و برهان آن است
 که باید اگر دیکم که جمله اجزای روحانی مجتمع شود و در میان جمع شود و جمله اجزا که شیف
 گردان در آید و بدان محیط شود و پس آن موضع در میان که مجمع الارواح است
 چون تمام شود و آن دل باشد و ارواح از دل بعضی بدین غر بشود و بعضی بجز در آید
 و این معنی هم از عجایب آفرینش است زیرا که چون دل محل معرفت و محبت حق بود
 اول عضوی که در وجود آمده و اول و تا معلوم شود که مقصود از تخلیق انسان خبر معرفت
 و محبت و طاعت نیست چنانکه فرمود ما خلقنا الجن والانس الا ليعبدنا

این است سخن و تفسیر این آیت که ثم جعلناه نقطه فی قمارکین اما مری
 سیوم از مراتب آفرینش آدمی آن است که نقطه علقه شود چنانکه فرمود ثم جعلناه
 النطفه علقه و بدانکه اصحاب تجربه گفته اند که چون نقطه در رحم زن افتد که
 شود و همچنان سپید رنگ بماند شش شبانه روز چنان که شرح آن بگفته ام نگاه
 در اندرون این که در آن موضع که نزدیک باشد بمرکز او یک نقطه از خون
 پدید آید و آن موضع آن است که ما آنرا مجمع الارواح گوئیم و آن دل است نگاه
 بعد از آن دو نقطه دیگر از آن هم در اندرون او ظاهر شود یکی بر بالای آن نقطه
 و دوم بر دست راست آن نقطه و آن نقطه بالای دماغ است و اما نقطه دست
 راست جگر است و اعضای تنیه خود این سه است پس نگاه که این نقطه
 کشیده شود بکلیه پیوسته گردد و مجموع این احوال بعد از سه روز دیگر ظاهر
 شود و مجموع آن از وقت ابتدا تا این ساعت نه روز باشد و باشد که بیک
 روز یا متقدم یا متأخر شود نگاه بعد از شش روز دیگر و آن تماست یا نه روز
 روز باشد از وقت ابتدا جمله رنگ خون گردد و علقه شود و باشد که بیک روز
 یا بدو روز متقدم یا متأخر شود این است شرح حال علقه که گفته ام و بدانکه
 درین مرتبه قوایل بر کمال قدرت و حکمت آفریدگار بسیار است انواع اول
 آن است که هر نقاشی که خواهد که نقشی ظاهر کند او را سه چیز باید اول جسمی صلب
 باید تا آن نقاش را نگاه دارد و دوم مکانی واسع باید تا نقاش آن نقاش را تماست
 تواند کرد سیوم موضعی روشن باید تا نقاش آن نقاش را چنان در وجود آورد
 که در وی غلبی نباشد و آفریدگار عالم نقشی زیبایی صورت که فاحش صورت که

ظاهر کرد و این هر سه شرط غایت بود زیرا که نقش بر قطره در همین ظاهر کرد و وضع
 این نقش در رحم بود با غایت تنگی او که هو الذی یصورکم فی الارحام کیف یشاء
 و در غایت ظلمت بود که بخلافکم فی بطون امهاتکم خلقا من بعد خلق
 فی ظلمات ثلثت پس معلوم شد که اختلاف احوال لطفه و علقه بر همان باهر است
 برستی آفریدگار نوع دوم آن است که هر نقاش و کاتب که خواهد تا نقش کند
 از نخست آن نقش بر ظاهر آن جسم ظاهر کند انگاه آن نقش از ظاهر باطن رسد
 و اینجا آفریدگار عالم نخست آن سه نقطه که جایگاه دل و دماغ و جگر است در بطن
 ظاهر کند انگاه آن سه نقطه که رنگ خون دارند از باطن بظاهر رسند و این دلیل
 است بر آنکه همچنانکه ذات او هیچ ذاتی نماند و صفات او هیچ صفاتی نماند همچنان
 افعال او هیچ افعالی نماند تعالی که بر این سه نوع سیوم آن است که هر نقاش که نقش
 عجیب در وجود او آن نقش خود را از چهار چیز نگاه دارد از خاک نگاه دارد که هر شش
 که خاک بروی نشینند تاریک شود از آب نگاه دارد که نقش که آب بروی بگذرد
 باطل شود و از هوا نگاه دارد که هر نقش که باد بسیار بروی وزد طراوت دی نماند
 و از آتش نگاه دارد که هر نقش که آتش بروی رسد بسوزد و باطل شود و افعال
 خالق عالم بخلاف این است زیرا که آدمی را از خاک آفرید که ان مثل عیسی اعند
 الله کمثل آدم خلقه من تراب و دیگر حیوانات را از آب آفرید که الله خلق
 کل دابة من ماء و عیسی را علیه السلام از هوا آفرید و نفثنا فیها من روحنا
 و جان را از آتش آفرید که و البان خلقنا من نار السموم و این همه دلیل
 است بر آنکه افعال او با افعال هیچ مخلوقی نماند نوع چهارم اول عضو که آفریده

دل بود زیرا که سلطان تن دل است پس اندیشه باید کرد که چه سبب بود
 که دل سلطان تن باشد و دیگر اعضا در غایت او شده اند از برای آن نیست
 که جثه او از جثه دیگر اعضا بزرگتر است و به سبب آن نیست که از دیگر اعضا
 صلب تر است و الا استخوان اولی از بودی و همچنین هر صفت از صفات
 دل که اعتبار کرده شود معلوم کرد که سلطنت دل از برای وی نیست بلکه
 از برای یک صفت و آن آن است که دل محل ذکر است و معدن معرفت
 و محبت است پس دل که سلطان تن شد از برای آن بود که محل علم و معرفت
 است و معلوم شد که هیچ تشریف که از حضرت الهیت به بندگان رسید شرفی
 و عالی تر از علم و معرفت نبود نوع پنجم روح سلطان تن است و سریر او دل
 است و چون این سلطان محتاج سریر بود لاجرم سریر او در وجود متقدم بود بر
 وجود دیگر اعضا پس اگر خالق عالم بر عرش بودی بالیستی که عرش در وجود متقدم
 بودی بر جمیع اجسام لیکن این باطل است بنص قرآن و نص خبر امانص قرآن
 آن است که فرمود ان ربکم الله الذی خلق السموات والارض فی سبعة
 ایام ثم السنوی علی العرش و کلمه ثم ان افضا کنه استواء بر عرش بر متاخر
 بود از تخلیق سموات والارض و امانص خبر آن است که گفت اول ما خلق الله
 العقل نوع ششم شبهه گویند که هر چه ممکن اشرف باشد مقام او فوق باشد
 الله سبحانه و تعالی اشرف موجودات است باید که ممکن او فوق ممکن موجودات
 باشد و تعالی الله اطلالان این شبهت جمله خلق را معلوم گردانید بدانکه دل سلطان
 جمیع اعضا است و او فوق اعضا نیست پس معلوم شد که آنچه گفتند که هر چه اشرف باشد

باید که مکان او فوق باشد باطل است نوع هفتم گفت هر چیزی که پیش از آن که او
 پزند سرخ باشد چون او را پزند سرخی او کم شود و رنگ سپیدی غالب شود و
 آفریدگار عالم نطفه سپید را در یک رحم نهاد و آن را با آتش حرارت غریزی بجفت
 سپید بود سرخ شد تا ظاهر کرد که افعال خدا با افعال خلق نماز مرتبه چهارم آن
 که علقه مضغه شود بدانکه مایان کردیم که در پانزده روز علقه شود و انگاه بدوازده
 روز دیگر مضغه شود و دل و دماغ و جگر از یکدیگر متمیز گردند و صورت مهره پشت پدید
 آید و باشد که این معانی بدو روز یا سه روز متقدم یا تا آخر باشد انگاه بعد از نه
 روز دیگر سر از کتف جدا گردد و دستها از پهلوی شکم منفصل شود و باشد که حدود
 این احوال تا چهل روز بکشد اگر سائل گوید که عبد الله بن مسعود روایت کرده از
 مهتر کوفین صلوات الله علیه که آن احد که جمیع فی بطن لربعین یوما تم یکون
 علقه مثل ذلك ثم یکون مضغه مثل ذلك ثم یرسل الله الیه مکلفی
 فیہ الروح فیوما یاربع کلمات فی کتب رزقه واجله وعمله شقی ام سعید
 و این حدیث دلیل است بر آنکه چهل روز نطفه باشد و چهل روز بعد از آن علقه باشد
 و چهل روز دیگر مضغه شود و این خلاف آن سخن است که شما از اهل تجارت برداشته
 کرده اید جواب آن است که اگر در مدت چهل روز اعضا پدید آید لیکن کمال آن
 احوال انگاه ظاهر شود که این سه ربعین بگذرد مرتبه پنجم آن است که مضغه عظام
 شود چنانکه فرمودیم جعلنا المضغه عظاما و بدانکه آفریدگار تعالی از جمله اعضا
 حیوان استخوان را یاد فرمود زیرا که تولد استخوان از نطفه سخت عیب است
 زیرا که نطفه جسمی است در غایت رطوبت و استخوان جسمی است در غایت صلا

و گوشت جسمی است متوسط میان سختی و نرمی پس معقول چنان است که از
لفظه اول گوشت پدید آید نگاه استخوان و نه چنین است زیرا که استخوان
اصل نیست و گوشت تبع اوست و بعد از وی پدید آید چنانکه فرمودیم کسوف
الغظام لحا پس معلوم شد که حدوث اعضای حیوان بر وفق طبیعت و خواص
نیست بلکه بر وفق مصلحت است پس باید که حدوث آن بر وفق قدرت
و ارادت آفریدگار تعالی باشد نه بطبع و علت و اما شرح اعداد استخوانها و
کیفیت شکل هر یک بعد ازین گفته شود مرتبه ششم آن است که تم کسوف الغظام
لحا و بداند که در آفرینش گوشت حکمتها بسیار است حکمت نخستین آن است که خالق
عالم چنان تقدیر کرده است که شیع قوت حس و حرکت دماغ باشد و دلیل برین
آن است که هرگاه که میان دماغ و میان عضوی سده افتد قوت حس و حرکت
از آن عضو باطل شود و چون چنین باشد التی می باید که قوتها حس و حرکت بوی
بگذرد و بجملة اعصاب برسد و آن آلت اعصاب است پس الله تعالی از دماغ اعصاب
برویانید و آن اعصاب را بجملة استخوان های تن موصول کرد تا چون قوت
حس و حرکت در آن اعصاب بگذرد و تواند که استخوان را بجنباند لیکن عصب سخت
باریک بود و خوف آن بود که در میان بگسلد و ایضا عصب با استخوان متصل نمیشود
اتصالی کامل پس خالق حکیم گوشت بیافرید و آن اعصاب را شطایا کرد
و آن شطایا عصب را با گوشت بیاویخت و آن را با استخوان موصول کرد
تا از خوف زوگستن ایمن شود و با استخوانها نیکو متصل شود و این منفعت
عظیم است در آفرینش گوشت حکمت دوم آن است که چون استخوانهای تن

آفریده شد فرجه در میان استخوان باباتی مانند پس خالق حکیم گوشت بیافرید
 تمام آن فرجه بدان گوشت بسته شود همچنانکه چوبها در یکدیگر بسازند و از آن چوبها
 چهار دیوار خانه بسازند هر استخوان در میان آن چوبها فرجه مانند که آن فرجه را بگل سوراخ
 کنند حکمت سیوم آن است که گوشت از خون پدید آمده است و خون بطبع حار
 در طلب است پس قوت حرارت در گوشت باباتی باشد پس گوشت که در بدن
 آدمی باشد سبب قوت حرارت بن او باشد و آن گوشت بن او همچنان که پنبه بملج
 در چوبه او باشد و ازین است که هر کس فربه باشد فربه بچهارم و او سردتر از آن
 یابد که اولاً غایت حکمت چهارم آن است که اگر گوشت حاصل نباشد میان
 استخوانها آن استخوان با متجاوز باشد و به سبب صلابت هر یک از آن دیگر
 شکسته شود و همچنانکه دو سفال که در یکدیگر بالیده می شود هر آینه هر دو شکسته شود و همچنانکه
 دو گردن پس از برای دفع این ضرر خالق عالم گوشت در استخوانها بیافرید حکمت
 پنجم آن است که اگر برتن آدمی گوشت نبودی چون بر زمین بختی جرم استخوان برین
 تشکل شدی و آن سبب لم شندی اما چون برتن آدمی گوشت باشد چون تشدید
 آن گوشت همچون بتری باشد نرم در زیر پهلوی او پس او را رخ نرسد و این بحال
 حکمت آئینت و اسرار بی غایت آفریدگاری است مرتبه هفتم آن است که ثم
 النشانه خلقاً آخر و بدانکه طبیبان گفته اند که هرگاه که خلقت اعضا در مدتی حاصل
 شود چون مثل آن مدت باوی مضاعف شود خلقت اعضا تمام شود و چون ضعف
 آن مجموع باوی مضاعف شود چنین از رحم مادر منفصل شود مثلاً اگر درسی روز
 اعضا می او پدید آید چون شصت روز شود اعضا کامل شود و چون صد و بیست روز

دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع آن صد و هشتاد و روز باشد و آن شش
 ماه باشد و اگر در سی و پنج روز اعضا او پیدا آید در هفتاد و روز اعضا او تمام شود
 و چون صد و چهل روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و او دویست و ده روز باشد
 و آن هفت ماه باشد و اگر در چهل روز اعضا او پیدا آید در هشتاد و روز تمام شود
 و چون صد و شصت روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود که مجموع آن دویست
 و چهل روز باشد و آن هشت ماه بود و اگر اعضا او در چهل و پنج روز متولد شود
 در نو و روز تمام باشد و چون صد و هشتاد و روز دیگر بگذرد و چنین منفصل شود و مجموع
 آن دویست و هفتاد و روز باشد و آن نه ماه مکمل باشد و بدانکه این که تقدیر کرده شد
 تقدیری است بنا بر تقریب نه بنا بر تحقیق زیرا که سخت بسیار باشد که درین مقدار
 زیادت و نقصان ظاهر شود و عقول خلق از معرفت علل این مقدار قاصر است
 و کس را بران اطلاع ممکن نباشد زیرا که اسرار حکمت بی نهایت حق جز علم بی
 نهایت حق نتواند دانست و ما در بیان کیفیت تکون انسان بدین قدر قفاخت
 کنیم تا سخن دراز نشود و الله اعلم بالصواب **باب دوم در عجایب**
خلقت آدمی و اعضا بسیطه باید دانست که اعضای حیوان دو قسم است
 یکی را اعضائی بسیطه خوانند و دوم را اعضائی مرکبه اما عضو بسیطه مراد عضوی
 باشد که هر جزوی محسوس که از وی برگیری اسم آن جزو جدا و صین اسم واحد کل او باشد
 چنانکه پاره استخوان هم استخوان باشد و پاره گوشت هم گوشت باشد و هر چه جزین
 باشد آن را عضو مرکب گویند چون دست که پاره از دست دست نباشد و پاره از پای
 پای نباشد و بدانکه اعضا بسیطه نوع است عظام و عصار و اعصاب و رابطات

و آثار و آورده و شیرینات و آغشی و تخم و بکده این ست جمله اعضائی بسطیده در
 متن حیوانات موجود است و مادر هر یک از این اعضا بعضی از منافع و خدمات
 او را بدین سبیل اختصار و در فصل اول صفات استخوانها و آن را دو تقسیم کرده اند
 تقسیم اول آن است که گوئیم منفعت استخوان در متن حیوان سه نوع است نوع
 اول آن است که قیاس او با جمله متن کنند مثلاً همچنانکه عضه‌ای باشد اصلی که دیگر اعضا
 را بر وی بنا کنند و آن استخوانهای پشت مهره است زیرا که او اساس متن
 و بنای دیگر اعضا بروی است همچنانکه آنکس که کشتی کند اول چوبی بزرگ بنهد
 و آنگاه دیگر چوبها بر وی ترکیب کند تا جمله کشتی ساخته شود و نوع دوم از استخوانها
 آن است که قیاس او با جمله متن همچون سری باشد تا اگر برای آن بیرون رسد آن بلا
 بدان استخوان نرسد و بدان عضو که در ورون وی باشد نرسد همچنان که استخوان
 سر که در اندرون وی دماغ است و دماغ عضوی شفیق است پس آفریدگار حکیم متن
 سر که او در آورده است تا اگر سنگی یا چوبی بر او رسد آن سنگ و چوب بر استخوان
 آید بر جرم دماغ نیاید نوع سیم از استخوانها آن است که قیاس او با جمله متن چو
 قیاس آلات و اده است باشد که اعمال بواسطه آن میسر شود همچنانکه استخوانهای
 انگشتان دستها و پاها زیرا که حکمت در آفرینش این انگشتان آن است که اعمال
 بسیار کردن بواسطه این انگشتان آسان باشد و بدانکه هر استخوان که او را از برای
 آن آفریده اند تا او بر عضو دیگر باشد او را مصمت آفریده اند اما هر استخوان که او را
 آن آفریده اند که احوالت حرکات و اعمال باشد آن استخوان را خردتر آفریده اند چو
 اگر بزرگ باشد گران باشد و عمل کردن بوی آسان نباشد آنگاه از برای آنکه

تا یک سبک باشد آن استخوان با جوف آفرید و آن جوف را پیراز منفر کرد
 زیرا که چون او آلت حرکات و اعمال باشد هر آنکه به سبب کثرت حرکات خشکی
 پیدا کند پس برای این معنی میان او را پیراز منفر کرد تا چربی آن منفر پیوسته
 او را چرب بیدارد و به سبب حرکات بسیار خشکی بروی غالب نشود و
 این همه از کمال صنع است از آفرید کار همچون تقسیم دوم در استخوانها آن
 که گوئیم بر آن دو استخوان که یکدیگر پیوسته شوند آن پوستگی بر چهار نوع است
 یکی موصول و دوم مرکوز و سوم در روز چهارم ملصق اما نوع اول و آن مخصوص
 بر چهار قسمت قسم اول آنکه مفصلی باشد که آسان حرکت کند چنانکه مفصل بند
 دست و مفصل استخوانهای انگشتان قسم دوم آنکه مفصلی باشد که حرکت او از
 قسم نخستین کمتر باشد چنانکه مفصل نیمه بالای از پشت مهره زیرا که مردم تواند
 که راست بایستند تواند که پشت خم کنند چنانکه در رکوع و لیکن این حرکت چندان
 نیست که حرکت بند دست و حرکت انگشتان قسم سوم آن است که مفصلی باشد
 که حرکت او سخت اندک باشد چنانکه حرکت استخوانهای سینه زیرا که مفصل آن
 استخوانها از حرکت اندک در وقت دم زدن خالی نباشد قسم چهارم آن است که
 البته هیچ حرکت نمکند چنانکه مفصل زیرین استخوانها پشت مهره زیرا که آن
 مفصل سخت محکم است هیچ حرکت نمکند اما نوع دوم از انواع مجاورت دو استخوان
 مرکوز است و آن چنان باشد که دندانها که در استخوان زیرینت شده است
 اما نوع سیوم و آن را در روز گویند و آن هم چنان است که استخوان سر زیر که او مرکب
 است از استخوانها بسیار و هر یک از آن استخوانها دندانها دارند همچون دندانها

آره و آفریدگار تعالی آن را در یکدیگر ترکیب کرده اما نوع چهارم آن است
 که ملتصق باشد و آن هم چنان است که استخوان هاستی ساعد دست زیر که
 آن دو استخوان است هر دو یکدیگر باز نموده این است بیان انواع پیوستگی
 استخوانها فصل دوم در شرح کیفیت استخوان ها آفریدگار عالم تعالی و تقدیر
 جسد حیوان را از یک استخوان نیافرید بلکه از استخوان های بسیار آفرید و در پی
 پنج حکمت بود حکمت اول آن است که سخت بسیار باشد که حیوان را بایکدفعه
 اعضای خود را بجنباند چنانکه باقی تن او بجنبد چنانکه خواهد که سر تنها بجنباند یا دست
 تنها بجنباند و اگر جمله تن او یک استخوان بودی این معنی میسر نشدی پس آفریدگار
 تعالی تن او را مرکب کرد از استخوانها بسیار تا او را قدرت آن باشد که یک عضو
 بجنباند چنانکه دیگر اعضای او ساکن باشد حکمت دوم آن است جسد حیوان حار
 رطب است و پیوسته آن حرارت در آن رطوبت عمل می کند و بخاری می
 آید و اگر جمله استخوانها تن یکی بودی جدا شدن آن بخارها از اندرون تن
 متعذر بودی اما چون استخوان بسیار باشد آن بخارها غلیظه از مفاصل آن
 استخوانها منفصل شود و آفتابی که از احتقان بخارها متولد شود زایل گردد حکمت سوم
 آن است که اگر جمله استخوانهای تن یکی بودی اگر شکسته شدی آن شکستگی بجا تن رسید
 و همه تن از آن معیوب شدی اما چون تن مرکب باشد از استخوانهای بسیار
 اگر یکی شکسته شود آن عیب بدیگر استخوان ها نرسد و باقی سلامت ماند و
 ازین است که چون دست و پایی خدمت کننده جمله تن اند و منافع ایشان سخت
 بسیار لاجرم دست مرکب شد از سه قسم بازو و ساعد و کف و چون این خدمتها از

گفت آید لاجرم کف مرکب باشد از بیست و هفت استخوان تا اگر ضرری در
 یک استخوان پیدا آید آن دیگر استخوانها بسلامت باشد تا منفعتی که از دست
 حاصل می شود باطل نشود یا که منزه از آفریدگار اصنافا که بدین ریاضی صنایع
 و بدائع در خلقت آدمی بکار برده تا او از مصالح خود باز نماند حکمت چهارم آنست
 که بعضی از اعضا بزرگ بوده لاجرم استخوان او بزرگ ماند چون استخوان ران
 و استخوان بازو و بعضی اعضا کوچک بود لاجرم استخوانهای آن کوچک بود
 چو استخوان های انگشتان حکمت پنجم آنست که حکمت چنان اقتضا کرد که بعضی
 استخوانها محوف باشند و بعضی مصمت زیرا که اشرف اعضائی تن دل و
 دماغ است اما دل که سلطان تن است آفریدگار تعالی غشائی گرد او در آورده تا
 آن غشاء نگاه دارنده دل بود و نگاه شش را گرد آن غشاء در آورده و نگاه چهار
 دیواری از استخوان گردش در آورد از راست و از چپ او و و پهلو و از پیش او
 استخوان سینه و از پس استخوان پشت انگاه این چهار دیوار استخوان را گوشت
 در میان تعبیه کرده تا اگر سنگی یا چوبی بروی رسد اثر آن چوب و آن سنگ کمتر باشد
 زیرا که اگر استخوان تنی باشد چون سنگ بروی آید شکسته شود اما اگر استخوان از
 گوشت باشد اثر چوب کمتر باشد یعنی که اگر سنگی بر سنگی آید چیزی از وی بشکند اما
 اگر سنگ در میان پنبه باشد و سنگ دیگر بروی آید چیزی از وی شکسته نشود و چون
 دل عضوی بود در غایت شرف لاجرم آفریدگار تعالی این همه اعضا را از برای حفظ و
 سلامت او بیافرید و اما دماغ چون عضوی شریف بود پوستی تنگ گرد او در آورد
 انگاه پوستی دیگر سخت زیر کاسه سیرافید و مقصود آن بود تا آن دو پوست حاصل

باشد میان جرم و داغ و میان جرم استخوان سبز زیر که داغ سخت لطیف است و
 استخوان سخت کثیف و هرگاه که سخت لطیفی مجاور سخت کثیفی بود و چنانکه هیچ
 حائل در میان نبود هر آنکه لطیف را ریخت بود از کشف پس از برای دفع این ریخت و
 غشایا فرید انگاه استخوان سبز اگر داغ در آورده تا اگر بلای بد و رسد آن استخوان
 آن بلای از جرم و داغ باز دارد انگاه بر آن استخوان گوشت بیافزید از برای آن
 معنی که فصل گزیده گفته شد انگاه پوست گرد آن گوشت در آورده تا آن پوست
 آن گوشت را از عقوبت نگاه دارد انگاه موسی آفرید بر آن پوست تا اگر سنگی
 یا چوبی بر سر زنده نماند سخت بر موسی افتد تا ضرر پوست و گوشت و استخوان کمتر باشد
 چون دل و داغ اشرف اعضائی تن بود آفریدگار حکیم در حفظ ایشان این همه
 احتیاطها کرد و چون دیگر اعضا در شرف از ایشان کمتر بودند لاجرم در حفظ دیگر اعضا
 این همه احتیاطها نمود و فصل سیوم در کیفیت استخوانهای سر آفریدگار حکیم در
 فویش سر انواع حکمتها و رحمتها ظاهر کرده است نوع اول آن است که سر را گرد
 فریده و درین معنی حکمت است حکمت اول آن است که شکل کره از قبول آفتاب
 و تر باشد زیرا که هرگاه که کره باشد چون سنگی و یا چوبی بروی آید ملاقات بجزئی اندک
 شد و اگر مضلع باشد آن ملاقات هر کاسه سر که ساخت هر دو متساوی نباشد آن
 کره از آن مضلع فراخ تر باشد حکمت سیوم آن است که سر آدمی بر مثال آسمان آید
 و چشم بروی مثال آفتاب و ماهتاب و قوه حافظه بر مثال لوح محفوظ و قوت
 تفکر بر مثال قلم پس همچنانکه فلک کره بود لاجرم سر آدمی هم کره بود و نوع دوم در
 فویش سر آن است که کاسه سر یک استخوان نیست بلکه استخوانها بسیار است

با یکدیگر ترکیب کرده درین معنی سه حکمت است حکمت اول آن است که جمله تن آدمی
 گرم و تراست و چون گرمی در تنی عمل کند هر آنکه بخار را برانگیخته شود و بخار را
 بالا کند و سر بر بالای تن است پس جمله بخار که در تن باشد بسر بر آید پس آفریدگار
 حکیم استخوان سر یکبار و نیا فرید یکبار مرکب آفرید از استخوانها بسیار تا آن بخار را
 که پیوسته بسر بر می آمد از مفصل این استخوانها جدا می شود و تن آدمی بسیار
 می ماند حکمت دوم آن است که مالتقریر کردیم که آفریدگار تعالی غشای تنگ کرد
 دماغ در آورد و غشای دیگر سخت در زیر استخوان سر بیا فرید و حکمت آن بود
 که آن دو غشا حامل باشند میان جرم دماغ لطیف و استخوان کثیف و
 حکمت تقاضا چنان کرد که میان این دو غشا فضای موجود باشد زیرا که در وقت
 یانگ بلند کردن و در وقت غضب سخت جرم دماغ بزرگتر شود پس اگر این قضا
 موجود نباشد لاجرم دماغ مضبوط شود بجرم استخوان و آن سبب رنج شود و
 چون این مقدمه معلوم شد گوئیم که این حکمت انگاه حاصل شود که آن غشا سخت
 گرم استخوان ملحق شود لاجرم آفریدگار حکیم استخوان سر را مرکب آفرید
 از استخوان بسیار و رگها بسیار سخت با یک از آن غشا و صلب ظاهر کرد
 و آن جمله رگها را در مفصل استخوان های سر بگذرانید و بیرون سر آورد و غشای
 بیرونی سر موصول کرد تا از برای این معنی آن غشا که در اندرون سر است
 با استخوان ملحق باشد تا آن فضا که گفته شد باقی ماند و آن مصلحت حاصل شود
 حکمت سوم آن است که جرم دماغ در غایت شرف است و کاسه سر و قایق است
 پس احتیاط کردن درین استخوانها واجب است و اگر استخوان یکی بودی اگر

شکسته شدی حیات کلی باطل شدی اما چون مرکب باشد از استخوانها
 بسیار اگر یک جزو شکسته شود باقی بسلامت مانند پس معلوم شد که آفرین
 استخوان سر از استخوانهای بسیار مصلحت نزدیک تراست و همچنین آن
 چهار دیوار استخوانی که وقایه دیت مرکب است از استخوانهای بسیار هم
 از برای این مصلحت که گفته شد نوع سیوم و آفرینش استخوان سران است
 که کاسه سر مرکب است از شش پاره استخوان چهار استخوان بر شکل دیوار و دو
 پاره استخوان بر آن چهار دیوار مناده بر مثال آستانه خانه یکی از آن استخوانها
 چهار گانه استخوان پیشانی است و دوم استخوان پس سر و دو استخوان دیگر از دو
 جانب سر و بد آنکه درین شش پاره استخوان حکمتهای خالق عالم بسیار است
 و ما از آن حکمتی یکی را تقریر کنیم و آن آن است که آن چهار استخوان که بر مثال
 دیوار است متشابه نیستند در طبع و خا صیت بلکه استخوان پیشانی از هر چهار لطیف تر
 و نازک تر است و آن استخوان که از پس سر است از همه کثیف تر است و آن دو
 استخوان که از دو جانب سرند متوسطند در لطافت و کثافت و حکمت درین معنی از
 دو وجه است وجه اول آن است که میان معده و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی
 حاصل است و ازین است که اگر بوی ناخوش بمشام آدمی در آید قوی آید و اگر آب سرد
 بخورد اثری از آن سردی در مقدم دماغ آدمی پیدا آید پس معلوم شد که میان معده
 و میان مقدم دماغ مشارکتی قوی حاصل است و معده محل رطوبات بسیار است
 لاجرم بواسطه تجارت بسیار از معده بمقدم دماغ برمی آید پس از برای این معنی
 آفریدگار عالم استخوان پیشانی تنگ و لطیف و نرم آفرید تا آن تجارت در منافذ

آن استخوان لطیف متخلل می شود و چون مشارکت میان معده و مقدم دماغ حاصل شود و میان معده و موخر سر حاصل نبود لاجرم از برای این معنی آن استخوان که در مقدم سر است تنگ و لطیف آید و آن استخوان که از پس سر است سخت و کثیف آید و بعد دوم آن است که مقدم سر قوت بینایی را نگاه دارد و آن است و چشم در پیش سر است و در پس نیست پس استخوان پیشین لطیف از بهر حفظ چشم است و استخوان پسین از حفظ چشم محروم است پس احتیاج او به صلابت و قوت بیشتر بود و دو استخوان که در دو جانب سر اند و منفعت حفظ چشم متوسط اند لاجرم در صلابت و رخاوت معتدل آید و این معانی دلیل است بر کمال صنع آفریدگار جهت مصالح و منافع خلقت آدمی و اعضائی او قهار که الله احسن الخالقین فصل چهارم بدانکه سخن در منافع اعضائی ایشان سخت بسیار است و اگر آن را باستقصا بیاوریم مجلدات بسیار است حاصل شود و ما یک مثال دیگر بیاوریم و سخن بر آن ختم کنیم و آن آن است که هیچ اعضا در تن آدمی از انگشتان حقیر تر نیست و ما اندکی از منافع آن بیاوریم و باقی بر آن قیاس کرده شود و معلوم گردد که حکمتهای خدای تعالی در آفرینش هر ذره از ذرات محدثات بی نهایت است و عقل خلق را جز باندکی راه نیست نوع اول در کیفیت خلقت انگشتان بدانکه صانع حکیم در آفرینش انگشتان انواع حکمت رعایت کرده حکمت اول آن است که مقصود از آفرینش دست آن است که او خدمت تن کند و انگاه تمام بود آن خدمت که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان نازک و نرمیش و برهان این سخن آن است که هرگاه باشد که مردم را حاجت آید بدانکه انگشتان

راست بدارد انگاه که خواهد جمله دست بر جیبی آید پس اگر انگشتان او گرد آفرید
 بودی این منفعت باطل شدی و گاه باشد که مردم را حاجت آید بد انگه انگشتان را
 گرد کنند انگاه که خواهد که مشت زند پس اگر انگشتان ویرا که از یک استخوان
 آفریده بودی این منفعت باطل شدی پس منفعت آدمی در آن است که انگشتان
 او مرکب باشد از استخوانها و ایضاً و انباشد که هر یک از انگشتان مرکب باشد از دو
 استخوان زیرا که چون مردم خواهند چیزی گرد بر گیرند انگشتان را گرد آن چیز
 آرد به مثل دایره و اگر انگشت مرکب باشد از دو استخوان این معنی میسر نشود
 و همچنین وقت باشد که مردم را حاجت آید که گفت را همچنان گرد اند که قدحی شود چنان
 در وقت آنکه گفت گرد کند بواسطه آب برداشتن و گاه باشد که هر دو گفت گرد کند و با
 یکدیگر ترکیب کند و هر دو به مثل کاسه بزرگ شود چنانکه در آن وقت که خواهد کرد
 هر دو گفت یکدیگر باز نمهند و از وی چون کاسه بزرگ حاصل شود و اگر انگشتان مرکب
 اند و استخوان بودی این معنی پذیر نشدی و همچنین اگر استخوان انگشت دو بودی
 گرد کردن انگشتان در وقت مشت زدن میسر نبودی پس معلوم شد که روانیست
 که انگشتان از یک استخوان یار و استخوان بودی و ایضاً و انیست که پیش از سه
 استخوان بودی زیرا که هر یک ترکیبات در وی بسیار گرد و ضعیف شود و مقصود
 از آفرینش دست آن است که اعمال بوی بسیار میسر شود پس معلوم شد که مصلحت
 جز از این نیست که هر یک از انگشتان مرکب باشد از سه استخوان بنکم و نه بیش و
 بد انگه همچنانکه انگشت مرکب از سه پاره استخوان است جمله دست نیز مرکب است
 از سه پاره باز و ساعد و کف نوع دوم در آفرینش انگشتان آن است که چهار انگشت

هر یک صفت آفریده شد و انگشت پنجم بر خلاف آن چهار و این یک انگشت
 در قوت برابر آن چهار انگشت باشد زیرا که برگزین چنانکه نگاه میسر شود که انگشت
 پنجم را بیاری بر وجهی که اگر او را آفتی رسد اکثر اعمال دست بخل شود و از برای
 این حکمت است که فرجه که هست میان این انگشت و میان این چهار انگشت
 پیش از آن فرجه است که در میان انگشتان دیگر است و ازین است که چون
 آدمی خواهد که چیزی که در برگیرد چهار انگشت از یک جانب آید و انگشت پنجم از جانب
 دیگر و این انگشتان بر مثال دایره گردان در آیند و آن را بر دارند پس اگر آن
 چیز بزرگ باشد هر دو دست گرد او در آید و او را بر دارند زیرا که هر یک از دستها
 مرکب است از سه استخوان پس اگر آن چیز خرد تر باشد دو انگشت گرد او در آید
 و آن شش استخوان باشد و اگر بزرگ باشد گرد آن دو دست در آید بر مثال
 دایره و آن هم شش استخوان باشد و درین معنی دقیقه دیگر هست عجیب تر و آن
 آن است که بدین طریق که تقریر کرده شد که چون دو انگشت گرد چیزی در آید یا دو
 دست گرد چیزی در آید مسدسی حاصل شود و میان مسدس و دایره مناسبات
 عجیب است پس مسدس بدایره سخت نزدیک تر است و دایره بعد از اشکال
 عن قبول الاوقات است لاجرم از برای این معانی ترکیب انگشتان از سه استخوان
 آمد و ترکیب است هم از سه استخوان نوع سیوم در آفرینش انگشتان آن است
 که انگشتان را در و رازی و کوتاهی مختلف آفرید و درین معنی دو حکمت است حکمت
 اول آن است که وقت آید که مردم را حاجت آید که از کف دست خود کاسه سازند
 چنانکه آن وقت که خواهند که آب بکف دست خود بخرند و این آن وقت باشد

که در میان کف دست او مغالکی پیدا آید و آن مغاک بتدریج کمتر شود تا آنگاه
 که یک پا ره کف دست رسد چنانکه کاسه که در اندرون او مغالکی باشد آنگاه آن
 مغاک بسیار ترمی آید تا آنجا که کنار کاسه باشد و این حالت آنگاه باشد که انگشتان
 در طول و قصر مختلف باشند و دلیل برین آن است که چون کف دست بر مثال
 کاسه کنند و سر ماسی انگشتان فراهم آرند سر ماسی چهار انگشت برابر شود و یکی را
 بر دیگر هیچ زیادی نماند پس معلوم شد که از کف کاسه ساختن انگاه میسر شود که انگشتان
 در طول و قصر تساوی نباشند حکمت دوم آن است که در وقت آن که انگشتان
 راست ایستاده باشند سر انگشتان بر مثال نصف دایره باشد و باید اگر دیم که
 اشرف اشکال دایره است نوع چهارم در کیفیت خلقت آن استخوانها بدانکه
 صالح حکیم در آفرینش آن استخوانها پنج نوع حکمت رعایت کرده است حکمت
 نخستین آن است که آن استخوانها در غایت صلابت است زیرا که اکثر اعمال
 سخت بدین انگشتان کرده شود پس هر آنکه باید که این انگشتان در غایت صلابت
 باشند حکمت دوم آن است که این استخوانها را اگر آفرید زیرا که اشرف اشکال
 دایره است حکمت سیم آن است که آن را محوف آفرید که چون اکثر اعمال بدین
 انگشتان کرده می شود باید که سبک باشد و چون محوف باشد سبکتر باشد حکمت چهارم
 آن است که چون اکثر اعمال بدین انگشتان کرده می شود هر آنکه انگشتان اکثر اوقات
 در حرکت باشند و حرکت سبب گرمی است و گرمی سبب خشکی است پس آفریدگار
 حکیم در توفیق این استخوانها سفری آفرید نزدیک طبیعت روغن تا چربی آن
 مغز از ضرر خشکی حرکت باز دارد حکمت پنجم آن است که چون هر یک از این انگشتان

مرکب آمد از سه استخوان هر آینه استخوان اول حامل باشد و دوم را و دوم حامل
 باشد سوم را و حامل باید که قوی تر باشد از مجموع پس نخستین قوی تر آمد از دوم
 و دوم قوی تر آمد از سیوم و سیوم خردترین همه استخوانها آمد نوع پنجم در کیفیت
 ترکیب استخوانهای انگشتان بدانکه آفریدگار تعالی و تقدس درین باب ده
 نوع حکمت رعایت کرده حکمت اول آن است که ترکیب این استخوانها بر دو
 می بایست که چنان باشد که روا باشد که یکی متحرک شود چنان که آن دیگر ساکن باشد
 و این معنی انگاه باشد که در یک استخوان نقره باشد و دوم لقمه تا چون آن لقمه
 درین نقره قرار گیرد آن مفصل چنان باشد که حرکت یکی با سکون دوم آسان
 باشد حکمت دوم آن است که نقره مغاک است و آن سبب ضعف است و لقمه
 زیادتی است و آن سبب قوت است و باید که در یک استخوان که حاصل است
 قوی تر است از آن استخوان که محمول است لاجرم حکمت چنان اقتضا کرد که آن
 نقره بر حامل باشد و آن لقمه بر محمول حکمت سیوم آن است که چون مفصل این دو
 استخوان مفصلی است که دامن در حرکت باشد و دو استخوان که بر یکدیگر سوده شود
 بسبب آن سودگی شکستگی در آن استخوان پدید آید از برای این معنی صانع حکیم آن
 نقره و آن لقمه را غشای بیافزید از غضروف زیرا که غضروف سخت نرم باشد پس
 در وقت حرکت شکستگی حاصل نشود حکمت چهارم آن است که غضروف بارد در وقت
 است و حرکت مفصل بسبب حرارت و یبوست است پس بسبب آن غضروف
 اعتدال حاصل شود حکمت پنجم آن است که در میان این مفصل رطوبتی و نهی بیافزید
 تا آن چربی بسبب آسانی حرکت باشد و سبب تدارک حرارت و یبوست

همچنانکه چون روغن در پاشند در ریزند حرکت آن تر شود حکمت ششم آن است
 که از دو طرف این استخوان رباطات سخت آفرید و آن رباطات را یکدیگر
 موصول کرد و صلی سخت و محکم و تمام تا بواسطه آن رباطات آن مفصل باقی ماند و از
 یکدیگر بیرون نیفتد حکمت هفتم آن است که آن فقره را چندان فراخ نیا فرید که لقمه از
 وی بیرون افتد و چندان تنگ نیا فرید که حرکت کردن لقمه در وی دشوار باشد بلکه
 بجای آفرید که حرکت کردن در وی آسان باشد و بیرون افتادن از آن فقره آسان
 نباشد حکمت هشتم آن است که چون استخوان بالائی بر استخوان زیرین ترکیب
 کرد استخوان هائی کوچک گردان مفصل در آورد و همچنانکه نگین در انگشتین ترکیب
 کنند و دندانهای بسیار گردان نگین در آورند تا آن دندانها آن نگین را در انگشتین
 ثابت گردانند اینجا نیز آفرید که حکیم استخوانها کوچک گردان مفصل در آورد تا آن
 بواسطه آن استخوانها محکم شد حکمت نهم آن است که مفصل آن استخوانها انگشتان
 چنان باید که انگشتان از پس باز نشوند و از پیش بهم فراز آیند لاجرم استخوانها که
 گرد این مفصل در آمد آنچه از پس بود بزرگتر بود تا بسبب بزرگی استخوانها انگشت
 از پس باز نشود و از پیش بهم فراز آمد و آنچه از پیش بود سخت کوچک بود تا بسبب خردی
 منع نمشد انگشتان را از آنچه فراهم آید حکمت دهم آن است که بعد از این همه احتیاطات
 بروی در کشید و بر بالای آن غشا گوشت اندک بیا فرید و بر بالای آن گوشت پوست
 تنگ بیا فرید تا آن مفصل بر وفق مصلحت باقی ماند این ست مجموع این ده حکمت
 که آدمی را معلوم شده است که در ترکیب مفصل استخوان های انگشتان با آنکه
 معلوم است که خبر اندکی معلوم نشده است چنانکه فرمود ما و تبتیم من العلم الا

قلیلا نوع ششم در منفعت ناخن بد آنکه سخن در ناخن از چهار جهت است اما
 اول در حکمت آفرینش ناخن و در وی چهار حکمت است حکمت اول آن است
 که مقصود کلی در آفرینش دست برگرفتن چیز است پس بر دست جهت برگرفتن
 انگشتان چیزی آسان بر داند پس بر سر انگشتان گوشت آفرید تا برگرفتن چیزی
 آسان باشد پس اگر سر انگشتان از گوشت برهنه باشد و استخوانها باشد برگرفتن
 چیزی دشوار باشد زیرا که چون آدمی خواهد که چیزی سخت برگرد چون سنگ و چوب
 بر آن تقدیر که بر انگشتان او گوشت هیچ نباشد استخوان آن انگشتان ملاقی آن
 سنگ یا آن چوب شود و چون چنین باشد آن استخوان از آن سنگ بلند و برگرفتن
 دشوار بود پس معلوم شد که بر سر انگشتان گوشت باید چون این درست باشد
 گوئیم اگر بر سر انگشتان ناخن نباشد چون خواهند که چیزی خورد و برگرد چون سوزن
 مثلا یا دانه کنجد یا از آن اعتماد باید کرد بر سر انگشتان چون گوشت باشد و بر سر
 او ناخن نباشد در وقت برگرفتن آن چیز گوشت از سر انگشتان باز پس نشود و
 برگرفتن آن چیز سخت و دشوار گردد اما چون از پس گوشت ناخن باشد چون بدان
 خواهد که چیزی برگرد اعتماد شاید کرد زیرا که ناخن گوشت را بسلامت نگاه دارد
 لاجرم برگرفتن آن چیز عظیم آسان بود و این صنعتیست بحال جهت مصالح خلق
 حکمت دوم آن است که اگر اندام او بخار و آن ناخن آلت آن خاریدن باشد
 و بدانکه درین معنی حکمتی عجیب است و آن آن است که چون اندام آدمی بخار د
 دست را بدان موضع در حال رساند چنانکه البته هیچ خطا نکند و هیچ غلط نیفتد و مقصود
 ازین آن است که خاریدن دفع کردن موزی است از تن پس آفریدگار تعالی

این هدایت را و تا در دفع کردن موهومی از جسد هیچ توقف نیست تا مصلحت بقا
 آدمی کامل باشد حکمت سیوم آن است که ناخن و دیگر حیوانات آلت دریدن
 و پاره کردن است و آدمی را نیز این آلت پاره اما ضعیف تر از آن که دیگر
 حیوانات را تا آدمی را معلوم شود که او را از برای کشتن و رنجانیدن خلق نیافرید
 اند که اگر مقصود از خلقت آدمی این معنی بودی بایستی ناخن وی چون ناخن دیگر
 حیوانات بودی و چه دوم در مباحث ناخن آن است که او را چنان آفرید که در
 نشو و نما باشد همیشه زیرا که بسبب آنکه مردم بناخن اندام خود بخار و در چیزها فرو بر
 گرفتن بکار دارند لازم آمد که سوده شود شکسته گردد پس حکمت اقتضا چنین کرد
 که او پیوسته در نشو و نما باشد تا آن نقصان بدن زیادت جبر نشود و چه سیوم در
 مباحث ناخن آن است که سر او چون نیم دایره آید و آن از برای آن است که تغییر
 کردیم که دایره اشرف اشکال است و از قبول آفات ابعداست و چه چهارم در
 منافع ناخن آن است که سر ناخن گوشت پیوسته نیست البته والا منفعت
 او و خاریدن اندام و چیزی را از چیزی برکندن باطل شدی و از جانب میمن و
 بسیار متصل است به گوشت اگر سیلی برسد که ناخن کثیف و سخت و گوشت لطیف
 و نرم و مجاورت میان کثیف و لطیف منافعی حال اعتدال است چگونه تواند بود
 که طرف میمن و بسیار متصل است جواب گوئیم که آفریدگار حکیم مطلق است و قادر
 بحال چنان تقدیر کرد که آن موضع که چو سسل گوشتی است بناخن پوستی
 تنگ بیافزید تا آن پوست واسطه باشد میان گوشت نرم و ناخن سخت و نگا هارند
 ناخن باشد بر جایگاه خویش مانند آن که گیتی را بر آن گسترین نهند و ترکیب کنند کناره

آن موضع را تنگ کنند و گردن گین در آرد نوع مفتوح در منافع کف دست آن است
 که چون حکمت و رحمت خالق عالم حیوان اقتضا کرد که دست آلت گرفتن چیزها باشد
 تقدیر حیوان کرد که کمال قوت لمس در کف ستاده و بپاید دانست که آفریدگار
 عالم حیوان را پنج حس داد چهار حس در چهار عضو مخصوص کرد و حس پنجم را در جبهه
 بیا فرید و آن حس لمس است و حکمت آن است که فائده حس لمس آن است که اگر
 جسمی بوی رسد که حرارت یا برودت یا رطوبت یا یبوست او بسیار بود پس اگر
 حیوان از وی دور نشود آن کثیف بر بدن حیوان غالب باشد و حیوان هلاک شود
 پس حکمت در آفرینش حس لمس آن است که چون حیوان بحس لمس از آن کثیف
 با قوت خبر یابد از وی بگریزد و هلاک نشود و چون این حالت در جمیع اعضا موجود
 بود لاجرم آفریدگار تعالی حس لمس در همه اعضا بیا فرید و بیک عضو مخصوص نکرد و
 بپاید دانست که اگر چه حس لمس در همه اعضا موجود بود لیکن کمال حس لمس و قوت
 او در کف دست آفرید زیرا که چون مقصود اصلی از آفریدن کف دست گرفتن
 چیزهاست پس ملاقات اجسام بیرونی دست را پیش از آن باشد که دیگر اعضا
 را لاجرم حکمت آیت حیوان اقتضا کرد که کمال قوت لمس در کف باشد و چون
 گرفتن چیزها از نخست بر انگشتان باشد لاجرم حکمت آیه قوت ملاسمه که در سر
 انگشتان آفرید بنهایت کمال بود و چون آن انگشت که او را منتهی گویند اشرف انگشتان
 چهار گانه است لاجرم حس لمس او از همه انگشتان کامل تر بود پس آفریدگار تعالی
 سر انگشت مسیح را حاکم گردانید بر جمیع محسوسات در هر حس لمس با هر کس که خواهد که
 بداند که چیزی که گرم است یا سرد یا تر است یا خشک آن چیز را امتحان با سر انگشتان

کند علی الخصوص بسر انگشت سببه در هر کرا عقل مسلم باشد و اندک چندین انواع
 خلقت رعایت کردن جز نقد رت و حکمت و رحمت نماند هیچ ممکن نباشد نوع
 هشتم در منافذ کف آن است که چون کف را از برای دو چیز آفرید اول گرفتن
 چیزها دوم حکم کردن بر کیفیت چیزها و گرفتن چیزها نگاه آسان باشد که بر کف دست
 گوشت باشد زیرا که اگر استخوان تنها باشد کف دست در وقت گرفتن چیزها بر آن
 چیزها محتوی نشود و تمامی و بروی مشت مل نگیرد و پس از برای رعایت این مصلحت مالوم
 آمد که بر کف دست گوشت باشد اما حکم کردن بر کیفیت چیزها نگاه کامل باشد که
 عصبها که قوت حس و حرکت در روی باشد بسیار تر باشند پس جمع کردن میان این
 هر دو حکمت اقتضا چنان کرد که گوشت که بر کف دست باشد اندک باشد تا بر گرفتن
 چیزها آسان باشد و بسبب اندکی گوشت قوت اعصاب ضعیف نشود تا حکم کردن
 دست بر کیفیت ملوسات صحیح و درست باشد و بدین طریق هر دو مقصود حاصل
 شود و بدانکه گوشت که بر کف دست آفریده شده چون از برای آن بود تا بر گرفتن
 چیزها آسان بود و مردم جسمهای صلب که بگیرد و کف دست بگیرد نه پشت دست
 لاجرم گوشت و پوست پشت دست تنگ و اندک آمد زیرا که اگر پشت دست
 گوشت بسیار بودی بی فائده و حکیم مطلق کار بی فائده نمیکند بلکه اگر پشت دست گوشت
 بسیار بودی ضرر بودی زیرا که بدن گوشت بسیار و دست ثقیل بودی و دست پیاید
 که سبک باشد تا کار بروی آسان شود و الله اعلم بالصواب **باب سیوم**
 در منصف اعضای مرکبه و این باب مرتب است بر پشت فصل اول در منافع
 بعضی اعضاء و درین فصل چهار نوع یاد کنیم نوع اول آن است که بدانی که خاق

عالم هفت نوع دماغ را از وقایع محفوظ کرده است اول غشای رقیق که در دور
 آورد و دوم غشای دیگر سخت سیوم جرم استخوان و چهارم غشای از بیرون
 استخوان و آن را سمحاق گویند و پنجم بر بالای این سمحاق گوشت آفریده است
 و ششم بالای گوشت پوست آفریده است هفتم بر بالای پوست موسی آفریده
 پس بدان اندک بالای دماغ هفت طبقه آفریده است بر عدد طبقات آسمان
 و جمله هفت طبقه را حافظ دماغ کرده و مقصود از دماغ حکمت و رویت و معرفت
 پس معلوم شد که مقصود از آفرینش آدمی علم و معرفت است نوع دوم از حکمت
 خالق عالم در آفرینش دماغ آن است که آفریدگار تعالی دماغ را به سه قسم کرده است
 قسم اول محل حفظ و تخیل است یعنی چون مردم شهر یادیده است و مردمان بسیار
 دیده اند نگاه غائب شوند صورت آن چیز یاد در خاطر او بماند پس محل آن صورتها
 مقدم دماغ است محل اندیشه و تفکر قسم میانه دماغ است و محل تذکر قسم پسین
 دماغ است و این معنی از آن معلوم شد که اگر بیماری در مقدم دماغ افتد خلل در
 تخیل پیدا یابد چنانکه در حق کسانی که ایشانرا سرسام باشد و اگر بیماری در میانه دماغ
 افتد خلل در فکر پیدا یابد چنانکه در حق دیوانگان و اگر خلل در مؤخر دماغ افتد فراموشی
 کاری بر مردم پیدا یابد پس بدین طریق معلوم شد که موضع تخیل مقدم دماغ است و
 موضع تفکر میانه دماغ و موضع تذکر مؤخر دماغ و باینکه دانست که مصلحت انسان
 تمام نشود مگر بواسطه حفظ و تخیل و ما را بر صحت این مطلب و وجوب حجت است
 اول آن است که مصالح آدمی تمام نشود مگر به سخن گفتن لیکن سخن مرکب است از
 حرفها و دو حرف دفعه واحد و نطق نتوان آورد بلکه این حرفها جز بر توالی و تعاقب

موجود نشود پس آدمی چون حرفی در لطق آورده ازان حرف بجز دوم آید اگر
 در وقت حصول حرف دوم حرف اول نمانده باشد پس ابد هیچ مسموع او باشد
 جز یک حرف نباشد و یک حرف هیچ فایده ندهد پس اگر چنان بودی هیچ مقصود از
 شنودن سخن حاصل نشدی اما چون خالق حکیم خیال بیاوردی چون حرفی شنیده شود
 اثر آن حروف اول در سمع موجود نباشد لیکن در خیال موجود باشد پس معلوم شد
 که سمع جز یک حرف در نیابد اما خیال مجموع حرفها در یاد پس فهم کلمه کلام خیال
 بود نه سمع پس معلوم شد که اگر خیال بودی مصلحت آدمی باطل بودی بجهت دوم آن
 است که چون بعضی مردی را بیند و از وی غائب شود انگاه او را دیگر بار بیند و اندک
 این شخص همان شخص است و این معنی انگاه ممکن باشد که صورت آن شخص در
 خیال بنیده بماند تا چون بار دیگر او را بیند عقل بداند که این صورت محسوس مثل
 آن صورت متخیل پیشین است پس اگر خیال بودی این معرفت حاصل نشدی و
 اگر این معرفت حاصل نشدی نظام کار عالم غفل بودی و هیچ کس را نشناختی و
 ندانستی پس معلوم شد که اکثر مصالح انسان بوجوه و حفظ خیال تمام می شود و اما قوت
 فکر است که مسکن او میان دماغ است باید دانستن که اوقات است که هر صورت
 که در بطن مقدم دماغ موجود باشد آن را بیکدیگر ترکیب کند و از این ترکیبات متواتر
 غریب ظاهرها گرداند چنانکه صورت لعل مردم بچشم دیده است و صورت کوه بچشم
 دیده است پس قوت فکر است ترکیب کند میان این دو صورت و کوه لعل در
 فکر آورده و اگر نه قوت فکر بودی معلوم باید کرد که مردم هیچ مجهول معلوم نتوانستند
 کرد و اگر این معنی بودی هیچ فرق میان بهایم و میان انسان نماندی اما قوت فکر

یعنی یاد آوردن که گفتیم مسکن او آفر دماغ است خاصیت او آن است که چیزها
 که فراموش نشود آن قوت تذکره دیگر باره بیاورد و ازین است و ازین است
 که ممتنع و متعجب صلی الله علیه و سلم فرمود که کثرت الحماة یورث النسیان یعنی
 بسیار حماست کردن نسیان آرد زیرا که حماست کردن بسیار خون بسیار از
 پس سر کشد پس موخر دماغ ضعیف شود و لاجرم فراموشی آرد سیوم نوع از
 عجایب حکمت آفریدگار تعالی آن است که در آفرینش دماغ که دماغ را سرد و تر فرزند
 و حکمت سردی دماغ آن است که اندیشه بدماغ باشد و اندیشه سبب حرارت
 است پس دماغ را سرد آفرید تا سردی او سبب اعتدال حرارت فکرت باشد
 و دماغ سوخته نشود اما حکمت تری دماغ آن است که حفظ کردن صورتها نگاه ممکن
 باشد که آن صورتها قبول کند و قبول کردن صورتها نگاه اسان باشد که قبول
 کننده تر باشد پس از برای این معانی دماغ را تر آفرید نوع چهارم از خالق آدم و
 عالم در آفرینش دماغ آن است که تخیل عبارت است از حفظ صور محسوسات
 و حواس و در پیش سر بود لاجرم محل تخیل مقدم سر آمد و اما حفظ عبارت است از
 مشاهدات معانی لاجرم محل حفظ رموحتر سر آمد و اما فکرت تصرف کردن است
 هم در صور و هم در معانی لاجرم محل قوت فکرت میانه دماغ بود یا چنان باشد که از
 یک جانب او خزان صور باشد و از دیگر جانب او خزان معانی باشد و او در میان
 هر دو نشسته و در هر دو تصرف میکند فصل دوم در ذکر انواع عجایب آفرینش هشتم
 و آن انواع است نوع اول آن است که خالق عالم چشم را از دو طبقه آفریده است
 طبقه زیرین را طبقه صلیبیه گویند - طبقه دوم را مشیمه و طبقه سوم را حاجی جمی است

روشن چون تخ که او را طوبت برضی گویند و بر بالای او طبقه تنگ است مانند تار
 عنکبوت و آن را طبقه عنکبوتی گویند و بر بالای او طبقه ایست که آن را طبقه عنی گویند
 و بر بالای او طبقه دیگر است آن را طبقه قرنی گویند و این مجموع را حدقه گویند و
 گرد این حدقه گوشت سفید چرب درآمده است آن را انجمه گویند و چاشنی گفته اند
 که طبقه قرنی یک طبقه نیست بلکه چهار طبقه است پس بدین قول چشم مرکب بود از
 سیزده طبقه و طبقات عالم اجسام هم سیزده است چهار طبقات عناصر و نه طبقات
 افلاک پس حد طبقات جسمانی در عدد طبقات چشم مساوی آمد و همچنان که طبقات
 عالم جسمانی هر یک را صفتی مخصوص و مقداری مخصوص و چیزی مخصوص است
 بر آن طریق سیزده طبقه چشم را صفت مخصوص و چیزی مخصوص است مخصوص است
 پس اختصاص هر یک از آن طبقات بدان طبقات مخصوصه لابد بود که از برای
 تخصیص قادر مختار و صانع قدیم بود نوع دوم از عجایب آفرینش چشم آن است که
 آن جایگاه که موضع بنیانی است از حدسی کمتر است و در آن حدس صورت همه
 آسمان با صورت آفتاب ماه و ستارگان پدید آید و این سخت عجیب است زیرا
 که این صورتها بدین بزرگی در موضع بدین خردی چگونه پدید آید پس اینچنین تدبیر
 عجیب ممکن نباشد الا بقدرت بی نهایت حق نوع سیموم آن است که سپیدی
 مناسب نور است و سیاهی مناسب ظلمت پس خالق عالم نور بنیانی در
 سیاهی نهاد و ظلمت را بنیانی در سپیدی تا معلوم شود که خلقت آدمی از تاثیر
 طبیعت و علت نیست بلکه تاثیر قدرت و ارادت حق است نوع چهارم
 آن است که چشم بر مثال آینه است و آینه آنگاه هور نماید که در غایت صفا

و صفتا لت بود و بر روی وی هیچ غباری و کدورتی نباشد پس حکمت بی نهایت
خالق عالم چنان اقتضا کرد که پیشتر یک چشم متحرک باشد پس بی اختیار آن گس
تا به سبب آن حرکت روی حده صافی میشود و قوت بینائی بر کمال می ماند و
بدانکه چشم گس در غایت خردی بود و بدین سبب چشم او احتمال آن کرد که او را
بلیکی باشد که حده او را صفاقتی دهد لاجرم آفریدگار تعالی دو دست او را چنان آفرید
که در آنجا چشمهای خودی مالتا چشمهای او پاکیزه بود و حده او صافی گرد و قوت
بینائی او بر حد کمائی که لائق حال او باشد باقی ماند نوع پنجم از عجایب آفرینش چشم
ان است که هر حالت که در دل آنجا حالت می باشد اثر آن در چشم پدید آید
و بهرین حالت که پدید آید اثری از آن حالت در چشم ظاهر شود اگر در دل غضب
باشد اثر آن غضب در چشم پدید آید و اگر در دل ظاهر شود اثر آن در چشم ظاهر شود
و عقلا گفته اند که جمله تن همچون خانه ایست از گل برآورده و روح در جسد چون
شمعی است در درون خانه نهاده و در چشم سربروی وی همچون دو انگلیشت
روشن کرده بر دیوار خانه نهاده و همچنانکه اثر نور شمع بر آن انگشتها ظاهر شود هر آنکه اثر
نور روح برین جسم نورانی که آن را چشم گویند ظاهر شود فصل سیوم در منفعت خلقت
گوش و در آن حکمتهاست حکمت اول آن است که در رگد گوش آبی تلخ آفرید
تا در وقت خواب هر حیوانی که قصد آن کند که گوش در رود به سبب تلخی آن آب
تواند رفتن حکمت دوم آن است که دو گوش بیافزید تا آوازی که بوی رسد صدای
آن آواز در حق این دو گوش جمع شود و بدان سبب استماع آن آواز کامل تر گردد
و چون گوش را برای این منفعت بیافزید از استخوان نیافرید به سبب آن گوش

خفتن در ریخ نبود بلکه از غرض و آفریده تا آنچه منفعت است حاصل شود و آنچه
 ریخ است زائل شود و حکمت بیوم آن است که سوراخ گوش راست نیافرید بلکه
 ملتوی و معوج آفرید مقصود ازین التواء انحراف آن بود که تا اگر بگذارد دراز شود
 تا اگر اودای قوی گوش رسد بزودی بدماغ نرسد و اگر چیزی از حشرات بگوش
 در شود بزودی بدماغ نرسد بلکه بسبب دوری مسافت دیرتر بماند و پیش از آنکه
 بدماغ برسد مردم را خبر شود و سعی کنند تا او را از گوش دور کنند و الله تعالی اعلم
 حکمت چهارم آن است که دیشتم از پیش آفرید و گوش از پس زرا که چشم
 دلائل منید عقل راه یابد و گوش دلائل بشنود و نقل راه یابد و چون چشم برگوش
 مقدم بود معلوم شد که دلائل عقلی بر دلائل نقلی مقدم باشد حکمت پنجم آن است که
 چشم را عطای چشم بود اما گوش را هیچ عطای نیافرید و سبب آن است که متعلق
 به بصر اجسام و الوان است و آن باقی است پس اگر هیچ غطا نباشد و ایما چشم در
 بنیانی باشد و آن سبب ضعف باشد اما متعلق سمع اقوات است و آن باقی
 نیست پس در آنکه سمع را هیچ غطا نیست هیچ مفرت حاصل نیاید فصل چهارم
 جماعتی گفتند که سمع از بصر فاضل تر است و بخت این مسئله بجهت تقریر کرده اند
 حجت اول آن است که از سمع همه جوانب بشنود و بصر جز از یک جانب نه بیند و آنچه
 ادراک او از همه جانب بود فاضل تر بود از آنچه که ادراک او از یک جانب بود پس باید
 که سمع از بصر فاضل تر بود و حجت دوم آن است که سمع سخن ادراک کند و سخن
 سبب کمال عقل است و بصر ادراک الوان و اشکال کند و آن سبب لذت
 شهوات است و کمال حکمت فاضل تر از کمال لذت شهوات پس سمع از بصر

فاضل تر بود حجت سیوم آنست که خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشته آنجا که
گفت ختم الله علی قلوبهم و علی سمعهم و علی ابصارهم غشاوة و چون
خدای تعالی سمع را بر بصر مقدم داشت باید که سمع از بصر فاضل تر بود حجت چهارم
آنست که پیغمبری شاید که نایبنا باشد اما نمی شاید که باشد نوابا باشد زیرا که پیغمبر باید
که سخن است بشنود و تاحق را از ناحق جدا کند بسطل را از باطل دور کند پس سمع
شرط صحت نبوت است و بصر چنین نیست پس سمع از بصر فاضل تر باشد حجت
پنجم آن است که آنچه سمع آن را بشنود دلیل هستی خداست و همچنین بصر هر چه آنرا
بیندیم دلیل هستی خداست لیکن سمع اسما خدا را بشنود و بصر اسما خدا را نماند
و دید پس باید که سمع فاضل تر باشد از چشم اما قوم دیگر گفته اند که بصر فاضل تر است از
سمع و بر درستی قول خود حجتا گفته اند حجت اول آنست که او را که بصر کامل است
از او را که سمع و ازین است که گفته اند لیس و راء العیان بیان و چون کامل تر است
باید که فاضل تر باشد حجت دوم آنست که حکما گفته اند آلت البصار نور است و آلت
سمع و آلت ششم بخار و آلت ذوق آب و آلت لمس خاک و نور ازین همه شریفتر است
پس باید که بصر ازین پنج حس بهتر باشد و شریفتر حجت سیوم آنست که تصرف قوت
باصره بیشتر فلک میرسد زیرا که ثوابت بر فلک بیشتر اند و قوت باصره همه را می بیند اما
قوت سامع را محل تصرف سخت اندک است پس بصر از سمع کامل تر باشد حجت چهارم
آنست که آلات قوت باصره سخت بسیار است زیرا که سیزده طبقه می باید تا قوت
باصره موجود باشد و همچنین سخت بسیار عضلاتی باید تا فعل او تمام شود اما آلات
گوشه سخت اندک است پس معلوم شد که بصر از سمع فاضل تر است حجت پنجم آنست

که در کات بصیرت بسیار است آلمان و اخوان و مقادیر و اشکال و غیر آن
 اما در ک سمع جز از صوت نیست پس باید که بصیر فاضل تر بود از سمع فاضل بنحوی که در
 منافع وجود بینی و دوران باب حکمتهاست حکمت اول آن است که شمع در لاکل
 شود حیوانات را بر آنکه آنچه حاضر است نافع است با اختیار است حکمت دوم بر آن هوا
 از راه بینی نفیس می کشد هوا را تنگ بدل می رسد و حرارت غریزی را بحد اعتدال
 نگاه میدارد و اگر یک لحظه مدد هوا منقطع شود در حال حیوان بمیرد حکمت سیوم آن
 که گذرگاه بینی را فراخ آفرید تا هوا که با نذرون دی در آید بسیار باشد و در بسیاری
 هوا منفعت است منفعت اول آن است که قسمی از آن هوا بکلو فرو می شود و
 پشش و دل برسد و چون بخشی از سردی هوا در اندرون بینی گم شده باشد شش
 و دل را از سردی آن هوا راحت برسد منفعت دوم آن است که بخشی از آن هوا به
 دماغ برسد و دماغ را زیان ندارد و چون سردی آن هوا شکسته شده باشد از آزار
 هوای معتدل بدماغ رسد و دماغ را زیان ندارد و دلیل برین آن است که مردم
 مکرر کم را در هوای سرد نفس زدن سخت بسیار زیان دارد و منفعت سیوم آن است
 که چون هوا در اندرون بینی بخشی گرم شود ادراک کردن روائح لطیفی کامل تر باشد
 زیرا که روائح جز بقوت حرارت ظاهر نشود حکمت چهارم آن است که گذرگاه بینی
 یاری دهنده است بر حدوث حروف بطریق سهولت و دلیل برین آن است
 که اگر کسی بینی خود را بگیرد بعضی حرفها باشد که بروی و شود اگر گفتن آن پس معلوم شد که
 گذرگاه بینی را مساعدتی تمام بود و حدوث حروف را باید دانستن که منفعت نفس
 زدن سخت عظیم است زیرا که چون حیوان یک نفس بزندان هوا با نذرون بینی او

در شود و بدان سبب نخی از سردی او کمتر شود و نگاه از بینی بخلق در شود آن جا
 اعتدالی او بیشتر شود و اگر در آن هوا بخاری یا خباری باشد این اجزاء بخلق
 او ملحق شود و آن هوا صافی و معتدل به ششش و در ششش تا یکبار نفس
 زند دل پنج بار حرکت کند و آن هوا از ششش پاره بدن میرسد و حرارت
 غریزی دل بدن هوا معتدل بر حد اعتدال می ماند نگاه اجزاء آن هوا از
 دل برگهای بزرگ در شود از آن رگها بزرگ برگهای غوره در شود از آن
 رگها غوره باطراف و اعماق اجزاء تن در شود و اثر آن نسیم بکلیه اجزای تن رسد
 و چون گرم شود و با بجا راست فاسده آینه شود هم بدن را که رفته باشد باز گردد
 از غمق برگهای غوره باز آید و از آن موضع برگهای بزرگ در آید و بدل در آید
 و به شش در آید و بخلق در آید و بینی در آید و پیردن آید و این جمله فعلها که حکایت
 کردیم در یک نفس است و معلوم که اگر آن کینفس منقطع شود حیات باطل گردد
 و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم علما گفته اند که ششبار روزی بیست و چهار هزار
 نفس بدن پس معلوم شد که ششبار روزی بیست و چهار هزار بار خلعت حیات باوی
 می بخشد و چون این معلوم شود کثرت نعمتهای خدای بر بنده ظاهر گردد چنانکه فرمود
 و ان تعدون نعم الله لا تحصوها فصل ششم در منافع و هان باید دانستن
 که آدمی مرکب است از تن و جان و در بدن سبب مصلحت هر دو است اما بیا
 آنکه سبب مصلحت جان است از دو وجه است و به اول آن است که بایا
 کردیم که چون آدمی نفس باندرون در کشد چون از هوا گرم شود از آن بیرون کند
 پس آفریدگار تعالی چنان تقدیر کرد که بیرون آمدن آن نفس نتیجه آن دهد که در آن گذار

نفس بر طبق و کام و دندان و لب گرفتار پیدا آورد و آواز را در آن گرفتار مطلق کرد
 و بسبب این مقطع حروف متولد می شود و از حروف کلام متولد شد و از کلام کمال
 ارواح و عقل ظاهر شد پس درین حالت نیک تفکر باید کرد که سخت عجیب است
 زیرا که مقصود اصلی از نفس در کشیدن هواست تا اعتدال حرارت غریزی باقی
 ماند اما چون عفن شود بیرون کردن مقصود اصلی نباشد لیکن از راه ضرورت باشد
 خالق حکیم دفع این فتنه را سبب حدوث آواز کرد و آواز را ماده حروف و کلمات
 کرد و چون جمله مصالح روحانی را در سخن و دلالت نهاد پس بدین طریق سخن در بیانی
 و چون در چیزی که آن مقصود اصلی نیست سخن بی نهایت و دلالت نهاد و معلوم کرد
 که اسرار حکمتی خدا را در آفرینش آدمی نهایت نیست و بعد دوم در بیان
 منفعت اصوات آن است که آفریدگار عالم بجهت بی خلق مختلف آفرید تا بهیچا که آدمی
 در صورت یکدیگر نماند و از این مختلف مانند لاجرم بواسطه اختلاف آوازها تمیز
 کردن میان اشخاص حاصل شود تا اگر نابینا و او شخص بشنود آن شخص را
 بشناسد و تمیز کند او را از غیر او این دلیل ظاهر است بر کمال قدرت بر کمال
 قدرت و حکمت صانع تعالی و تقدس چنانکه گفته و اختلاف السنک و الوافکم
 و اما بیان آنکه سبب مصلحت تن است آن است که احتیاج تن به غذا خوردن سخت
 ظاهر است و خالق حکیم جمیع آلات غذا خوردن در دهن و دلالت نهاد و دلائل
 این فی مملکت آنست که دندانها را آفرید و در دندان و منفعت است منفعت اول
 آن است که قیطیع او از دندانها بعضی در وقت در وجود آید و آن حرفه ماده سخن شود
 منفعت دوم آن است که دندانها آفرید تا آلت بریدن و شکستن و خاییدن غذا

باشد انگاه در آفرینش دندانها اول حکمت ظاهر شد نوع اول از حکمت آن
 بود که چون خواهند که غذا در دهان نهند بار اول بجیزی حاجت بود که آن غذا را
 بر دلاجرم دندان پیشین را پسین آفرید و سر آن دندانها نیز آفرید مانند کار و تا غذا را
 بدان دندانها بتواند بریدن و بر دو جانب این دندانهای برنده دندان که آنرا
 بتازی ناب گویند بیا فرید و آن را چنان آفرید که گرد باشد و سرتیز تا چنبر باشد بآن
 دندان بشکند انگاه درین دهان دندانها دیگر آفرید بزرگ چنان که سر آن دندانها
 پسین باشد و درشت باشد تا طعام را آس کنند همچنانکه آسیاب و اگر تا تقطیر
 کنیم که دندانها پسین از پیش دهان بودی و دندانها سترتیر درین دهان بودی جمله
 مصلحت باطل شدی و هیچ منفعت از وجود دندان حاصل نیامدی حکمت سیوم در
 وجود دندانها آن است که این دندانها که در پیش بودند محل ایشان جز بریدن نبود و
 این عمل ضعیف است لاجرم این دندانها چنان بزرگ نبودند چون چنین بود هر یک را
 پنج یکی پیش نبود و دندانها نیکی بزرگ بود طعام را آس کنند بسبب این پنجاه
 ایشان پیش از یکی آمد زیرا که جسم بزرگ را پنج پیش ازان باشد که اجسام خرد را
 تا بسبب کثرت پنجاه حکم تر باشد و بدانکه هر دندان ازان دندانهای بزرگ که برین
 بود او را سیخ بود یا چهار نه زیرا که دندان زیرین پنجه می ماند که در قرارگاه خود بود پس او
 را بزاید و قی احکام حاجت نباید اما دندانهای بالای دهان ماند که چیزی صعلق بود و هر است
 او را بزاید و قی احکام حاجت آید حکمت چهارم و آفرینش دندانها آن است که دهان
 بدندانها آراسته کرد زیرا که دندان در سیدی و صفائش مر و اید است پس دندانها
 بر یک رشته مرتب کرده همچنان است که مر و اید و در رشته کشیده پس معلوم شد که

و نذاشته به سبب مصلحت حصول گفتن است و به سبب حصول مصلحت غذا خوردن
 و سبب حصول کمال زینت است پاکان منزه آن آفریدگاری که در فعلی از افعال
 او چندین دلائل قدرت و براین وحدانیت ظاهر باشد نوع دوم از عجایب آفرینش
 در آن آن است که پیوسته در وی رطوبت غلبه موجود باشد و درین معنی حکمتها باشد
 بسیار است حکمت اول آن است که چون غذا در دهان نهند و آن غذا را بدندانها
 بجایند و آن غذا آب دهان آمیخته شود و تر گردد و بواسطه آن رطوبت طعم آن غذا بکام
 دهان برسد و لذتش حاصل شود و اگر آن رطوبت در دهان موجود نبودی آن طعام در
 دهان خشک میشدی و طعم او بدان نرسیدی و هیچ لذت از وی ظاهر نمیشدی و حکمت دوم
 آن است که اگر مردم طعام خشک خورند آن مانند آب و دهان که طعام را تر کند و دهان
 جمع شود پس اگر مردم را در گذشته بخورند چندان آب در دهان او جمع شود که آن گدازد
 را تر کند و تمام آغشته گرداند و اگر طعام بخورند خواهد آمد چنان آب و دهان جمع کند نتواند
 که درین پس معلوم شد که آفریدگار تعالی این رطوبت را سبب غلبه در دهان به
 اندازه حاجت می آفرید و در وجودی آورده حکمت سیم آن است که دهان چون آسیا
 و آبی که او را می گرداند از فقر معده به بالای آید و او را می گرداند و خلق چون خواهند که آسیا
 را با آب بگردانند آب از ناله بالا آید و با بلوغ فرود آید و آن آسیا بونی بگردد و چون این
 معلوم شد معلوم شود که درین قایم بلوغیت کردن جز بقدرت خداوند متعالی نباشد حکمت
 چهارم آن است که در وقت آنکه طعام بدندانها خاییده شود یعنی اجزاء طعام از میان
 دندانها بیرون افتد آفریدگار حکیم چنان تقدیر کرده است که زبان بچرکت در آید و چو
 آن اجزاء که از میان دندانها می افتد دیگر بار آنرا در میان دندانها می آرد و او را زمین

دندانها نقد الاینا در این حکمت سخت عجیب است و دلیل است بر کمال حکمت
 صانع عالم در تدبیر و تقدیر بدن انسان حکمت پنجم آن است که ماسید اگر دیم که دندانها
 پیشین را پس و ستریز آفرید تا برنده طعام باشند پس حکمت عجیب که درین باب
 رعایت کرده آن است که در وقت آن که چون خواهد که طعام بهر دندانشان را بالائی
 دندانهای زیرین در برابر یکدیگر آرند تا آن طعام بریده شود و اما در وقتی که طعام بریدن
 مشغول نباشند سراسر دندانهای بالائی و زیرین در برابر یکدیگر نیستند بلکه دندانهای
 زیرین باز پس شود و دندان بالائی در پیش دندانهای زیرین فرو آید زیرا که اگر چنانچه
 در مقابل یکدیگر بماندند سراسر دندانها سوده شدی بلکه شکسته شدی پس کمال حکمت
 آفریدگار تعالی چنان اقتضا کرد که در وقت حاجت در مقابل یکدیگر آیند و در وقت
 عدم حاجت این حالت زائل شود فصل هفتم در عجایب روی انسان و آن انوار
 نوع نخستین آن است که خالق عالم جل جلاله اس در سر آفرید و سر بالائی تن آفرید تا
 این اس بر بالائی تن باشد زیرا که دید بان چون اگر خواهد که از دور بیند هر آنکه بر
 بالائی جای شود همچنین اس را بر بالائی تن آفرید تا چیرا را از دور بتواند دید
 نوع دوم آن است که روزی مردی پیش عمر خطاب رضی الله عنه آمد و گفت این
 ترکیب شطرنج سخت عجیب است زیرا که در رقعہ بدان خردی چندین هزار نوع
 بازیها عجیب واقع می شود عمر رضی الله عنه گفت روی آدمی این عجیب تر است زیرا
 که روی آدمی از رقعہ شطرنج عجیب تر است و در رقعہ شطرنج این چوبها هر یک از
 جای خود بیرون می آید و بجای دیگر در آید و اعضای که بر روی آدمی باشند از جای خود
 برنگردد و در رقعہ شطرنج اگر بازی بسیار اتفاق می افتد بر رقعہ روی ترکیب است

سخت بسیار در وجودی آید تا بحدی که در مشرق و مغرب دو کس را زنبی که من
 کل الوجوه بیکدیگر مانند و بداند که این دلیل قاطع است بر کمال قدرت و حکمت
 خالق عالم تعالی و تقدس نوع سیوم آن است که در چشم آب شور آفرید و در گوش
 آب تلخ و در بینی آب ناخوش و در دهان آب خوش معلوم است که رقصه و
 سخت کوچک است و درین رقصه بدن کوچکی این چهار نوع آب مختلف در طبع و
 طعم و صفت پدید آوردن جز بکمال قدرت و حکمت ممکن نباشد نوع چهارم آن
 که امیرالمومنین علی ابن ابی طالب علیه السلام گفت پاک است آن آفریدگار که
 قوت بنیانی در پاره پنبه نهاد و قوت شنوایی در پاره استخوان نهاد و قوت گویایی
 در پاره گوشت نهاد و قوت بویایی در پاره غضروف نهاد و فصل هشتم در تشبیه تن
 آدمی بجه عالم حکما گفته اند که تن آدمی چون خانه ایست که هر چه مردم را بدان حاجت
 می افتد در آن خانه حاضر می باشد و سرچون غره ایست بر وضع بلند در خانه و آن بهشت
 سوراخ که در سر موجود است همچون در و زنهاست که در آن غره موجود باشد و میان سر
 چون الوان است که در سرای باشد و بان چون دیر است و بینی چون طاقت است
 که بر بالا و سرای باشد و هر دو لب چون دو در سر است و دندانها چون در بانند
 و زبان چون حاجب است کار گزار و هر دو چشم چون دیده بانانند و گوشها چون جاسوسان
 اند که خبر باز دهند و پشت همچون دیوار محکم است که اصل خانه باشد و روی چون صدر
 سر است و شمش چون پاسبان خانه است و گدشتن نفس بروی چون گذشتن
 هوای خک است و زنا بستنی خانه و دل چون زمستانی خانه است و معده چون
 مطبخ است و جگر با خون که روی است چون شرابخانه است و رگها چون راگزار

خانه ایست و پیر چون آن خمیست که در وی خون جمع شود و زهره چون سلاح
 خاد است و امعا چون سبز است و مثانه چون آب خانه است و هر دو را راگز از
 سبب است چون آن راگز از راه است که نجاست در وی از خانه بیرون می رود و هر
 پای چون رگ و لبت که آدمی بر وی نشیند و استخوانها چون چوبهاست که بناختن
 بر وی باشند گوشت بر مثال آن گل است که بر دیوار ماند و اعصاب بر مثال
 رشتههاست که چوبها را بدان بر یکدیگر بندند یا کمانها را فریدگار که از برای مسافر
 روح در منزلگاه چمدان چندین مصلح ساخته و پرداخته کرده و چون روح
 در آن چمدان باشد که بادشاه در شهر انداختیم آلت البصار او و گوش آلت سماع او
 و بینی آلت شم او و دهان آلت ذوق او و دست آلت لمس او و انگشتان آلت صنایع
 و پایی آلت رفتار او و زبان آلت گفتار او و دماغ آلت تحیل او و میان دماغ آلت تفکر
 او و مغز دماغ آلت تذکر او و مقصود ازین همه آن است که تا روح درین عالم مشغول
 معرفت و محبت حضرت است بماند تا در وقت مفارقت از جلا برار و اختیار باشد
 دید آنکه سخن در منافع اعضای ایشان سخت بسیار است و مجلدات بشرح آن وافی
 نباشد و ما درین کتاب بدین قدر قناعت کردیم تا سخن دراز نشود و الله اعلم باب
 چهارم در معرفت روح انسان و احوال او درین باب چهار فصل است
 و در شرح حقیقت روح حکما گفته اند که روح جوهریست مجرد از مقدار حجم و تعلق او بر تن
 و تعلق و تصرف و تدبیر است و ایشان بر صحت قول خود چنان آورده اند بعضی از عقل و
 بعضی از نقل اما جمعی از عقل و جمیع تقریر کرده اند حجت اول آن است که ذات واجب
 الوجود قسمت ناپذیر است پس علم بدو قسمت ناپذیر بود پس موصوف بدان علم قسمت

ناپایست و هر چه چنین باشد متجزی نباشد و هر چه متجزی باشد او قسمت پذیر بود پس لازم آید که
 حقیقت انسان جوهریست مجرد از حجم و مقدار تحت سیوم آن است که ماکو هها و دریا را
 در خاطر تو انهم آوردن و محل آن صورتهای جسمانی باشد یا روحانی محال باشد که محل
 این صورتهای جسمانی بود زیرا که آن صورتهای نیست با کل تن سخت بزرگ است و صورت
 بزرگ در محل خود نیکو نیست باید که محل آن صورتهای جسمانی نباشد بلکه روحانی باشد
 تحت سیوم آن است که اثر محل حیات و علم و قدرت اجزاء جسد است از دو حال
 بیرون نباشد یا هر یک از اجزاء جسد علمی و قدرتی علیحدّه قایل باشد یا مجموع همه یک علم
 و یک قدرت قائم باشد قسم اول باطل است و الا لازم آید که هر یک جزو اجزاء
 عالم قادری باشد پس یک آدمی یک هی قادر عالم نبود بلکه اجزاء عالمین و قادرین
 باشند و این سبب عقل محال است قسم دوم هم باطل است زیرا که لازم آید که هر یک
 عرض قایل باشد بجملاً بسیار و این محال است اگر سالی گوید که علم و قدرت بیک جهت
 فرد قائم است جواب گوئیم که جوهر فرد محال است زیرا که هر چه متجزی باشد او را دو جانب باشد
 و هر چه چنین باشد او منقسم بود پس جوهر فرد محال بود تحت چهارم
 آن است که هر کس سبب عقل میداند که او همان شخص است که پیش ازین بدیه سال
 بود و میداند که اجزاء تن او همان نیست زیرا که تن او حار و رطوباست و حرارت چون در
 رطوبت اثر کند بخارات از وی منفصل شود و اجزاء فدا قائم مقام آن شود پس هر آنکه
 لازم آید که حقیقت انسان که باقی است غیر این اجزاء باشد که مبدل می شود و تحت سیوم آن
 که بسیار باشد که مردم بکار و مهم مشغول باشند چنانکه در آن وقت غافل باشند
 از جمیع اجزاء و جان خویش و در آن وقت از حقیقت خود غافل نباشند زیرا که می گویند

که من بگویم من بدیدم و من بگویم من بدیدم پس از خود غافل نشاندند زیرا که میگویند
 و چون درست شد که خود را میداند در وقتی که از اعضا و جوارح خود بنگلی غافل باشد
 پس معلوم شد که حقیقت انسان چیز دیگر است غیر از اعضا و جوارح او و الله اعلم
 حجت ششم آن است که جلد اعضای آدمی از وقت چهل سال در نقصان باشد و قوت
 عقل او از وقت چهل سالگی در کمال باشد و اگر قوت عقل او جسمانی بودی بایستی که بعد
 از چهل سال در نقصان بودی و چون نبود معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست حجت هفتم
 آن است که هر چه که در روی نقشی پدید آید مادام که آن نقش باقی باشد نقش دیگر در روی
 پدید نیاید و قوت عقلی بر خلاف این است زیرا که هرگاه که در عقل نقشی عقلی پدید آید
 پذیرائی او مرد دیگر نقشها را آسان تر شود نه بینی که هر کس که علم بیشتر خوانده باشد
 تحصیل بقیت بروی آسان تر باشد پس معلوم شد که قوت عقل جسمانی نیست
 حجت هشتم آن است که مردم گویند سر من پای من دل من دماغ من جلد اعضا
 را بخود اضافه می کنند پس باید که حقیقت ذات او مغایر آن اعضا باشد حجت نهم
 آن است که فکرت سبب گرمی و خشکی است و آن موجب موت جسد است و
 موجب حصول علم و معرفت و این موجب کمال نفس است پس اگر جسد و نفس یک چیز
 باشد بایستی که فکرت موجب کمال و موجب نقصان یک چیزی بودی و این محال
 است پس معلوم شد که نفس غیر جسد است حجت دهم آن است که خواب موجب نقصان
 قوت های جسمانی است زیرا که در وقت خواب با صره و سامعه و غیر آن معطل میشود
 و خواب موجب کمال قوت های روحانی است زیرا که چون مردم بخسید روح او را قوتی
 پدید آید چنانکه بواسطه آن بر عالم غیب مطلع می شود پس باید که قوت های روحانی چون

قوتنمای جسمانی نباشد اما جسمانی تعلی آن است که حق سبحانه و تعالی در مراتب
 آفرینش آدمی هفت مرتبه یاد کرده و شش مرتبه تعلق به عالم جسمانی داشت چنانکه فرمود
 وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ
 ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً خَلَقْنَاهُ ثُمَّ جَعَلْنَاهُ مُضْغَةً فَخَلَقْنَاهُ الْمَضْغَةَ عِظًا مَسًّا
 فَكُنْصُونَا الْعِظَامَ كَنًّا وَدَرَجَاتٍ ثُمَّ نَفَخْ فِيهِ مِنْ رُوحٍ بَدِئْتُهُ بِإِنشَاءِهَا خَلَقْنَا خَلْقًا
 وَآكَرِجَاتٍ عبارت بودی از هفتی که در جسم حادث شود و آن را خلق آخر مخفی بهیچانکه در
 شش مرتبه پیشین چون همه عبارت بود از تغییر احوال جسم لاجرم کیفیت در آن مرتبه
 ثم انشأنا خلقا آخر ليس معلوم شده که در وقت نفخ روح فرمودیم انشأنا خلقا آخر
 پس باید که روح از عالم اجسام نباشد و دیگر آنکه در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام
 چندین بار وارد دوزخ در احادیث آمده است که جبریل علیه السلام مجبره متراپنا علی
 الله علیه و آله وسلم در آمدی پس معلوم شد که حقیقت جبریل علیه السلام چیزی است که روحانی
 نیچیزی جسمانی و گاه در جسم بزرگ ظاهر شدی و گاه کوچک و الله اعلم و احکم قسلاً دوم در
 بیان تعلق اول روح به جسم درست آن است که متعلق اول روح دل است و بعد از
 دل متعلق شود بجزایر اعضا دیگر و جماعتی گفته اند که در جسم آدمی سه نفس است اول فکری
 که محل او دماغ است دوم غفبی که محل او دل است سوم شهوانی که محل او جگر است و بدانکه
 مذہب حق قول اول است و ما را بر صحت این مذہب دلائل بسیار است حجت اول
 آن است که الله تعالی در حق محمد علیه السلام فرمود و قل من كان عدوا لجبریل فانه
 نزله علی قلبك و در سوره طم فرمود و انه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين
 علی قلبك و این هر دو آیت یکجاست در آنکه تنزیل وحی بر دل است و پس

تحت دوم فرمود ان هذا لذكرى لمن كان له قلب او انقى السمع
 و این آیت صریحست در آنچه فهم و ادراک بزرگوار نیست تحت سیوم فرمود که
 یواخذکم الله باللعن فی ایمانکم و لکن یدواخذکم بما کسبت قلوبکم
 یعنی مواخذة شما بر کسب دل شماست پس معلوم شد که فاعل دل است تحت چهارم
 فرمود اولئک الذین امنوا و قالوا بهم لتقوی یعنی بر شما کاری در دل است
 تحت پنجم فرمود ان السمع و البصر و الفؤاد و کل اولئک کان عنه مسئولا
 مقصود از سمع و بصر و معرفت دل است پس این آیت دلیل باشد بر آنچه سوال و
 خطاب و عتاب و ثواب همه بادل است تحت ششم آن است که هر گاه که در قرآن
 ایمان باید کرد آن را اضافت بدل کرد گفت فی من الذین قالوا آمنا بآفوا هم
 و له یوم قلوبهم و گفت الا من اکره و قلبه مطمئن بالا ایمان و گفت کتب
 فی قلوبهم الا ایمان و گفت و ما یدخل الا ایمان فی قلوبکم پس درست شد که
 محل علوم دل است و چون چنین باشد باید که محل ارادت هم دل باشد زیرا که ارادت
 مشروط است بعلم و چون چنین باشد باید که فاعل دل باشد تحت هفتم آن است که محل
 عقل دل است پس باید که مکلف دل باشد و دلیل بر آنکه محل عقل دل است آن است
 که فرمود افلم یسیروا فی الارض فیکون لهم قلوب یعقلون بها و اذان یسمعون
 بها و گفت لهم قلوب لا یفقهون بها و همچنین اضداد علم و معرفت را
 اضافت بادل کرده فرمود که فی قلوبهم مرض و فرمود ختم الله علی قلوبهم و علی
 سمعهم و فرمود افلا یتدبرون القرآن ام علی قلوب افقارها و این همه لیهما
 ظاهر است بر آنکه بزرگوار نیست تحت ششم آن است که مظهر عالم صلوات الله

علیه و سلام فرمود که این فی الجمله المضغته یعنی که در تن گوشت پاره نیست اذ
 صلیح بهها سائر الجسد یعنی چون آن گوشت پاره به صلاح باشد جمله تن به
 صلاح باشد و اذ افسدت بهها سائر الجسد و چون آن گوشت پاره
 فساد باشد جمله تن به فساد باشد الا وهی القلب یعنی آن گوشت پاره دل است
 پس معلوم شد که رئیس مطلق در تن آدمی دل است و در خبر دیگر روایت است که اسامه
 بن زید خواست تا کافری را بکشد آن کافر گفت لا اله الا الله اسامه او را بکشت محمد مصطفی
 صلی الله علیه و سلم گفت او را چرا کشتی گفت یا رسول الله آن کلمه از برش تیغ گشت مصطفی
 صلوات الرحمن علیه فرمود هلا تنققت عن قلبه یعنی چون دل او ندیدی چگونه
 دانستی که این کلمه از ترس گفت یا از اخلاص و این خبر دلیل است بر آنکه محل ایمان
 دل است و در خبر دیگر هست که محمد صلی الله علیه و آله و سلم پیوسته می گفتی یا مقلب
 القلوب ثبت قلبی علی دینیث یعنی گرداننده و لما دل مرا بر دین خود ثابت دار
 و این دلیل ظاهر است بر اینجمله افعال از دلست نه از جسد فصل سیوم در شرح
 مراتب ارواح جماعتی از اکابر حکما گفته اند که ارواح بشری در ماهیت متساوی اند
 و اختلاف صفات و افعال به سبب اختلاف امریه است و اختیار را آنست
 که ارواح بشری غیبی است که در تحت انواع بسیار است و دلیل برین از قرآن
 و از خبر و از معقول اما دلیل صحت این مطلوب از قرآن آنست که فرمود که و الله
 اهلکم حیث یصل رسالاته و این هر یکست که تاروح را الهیت منسوب است
 نبود او را رسالت نفرمایند و اگر حصول آن الهیت بعبا باشد حصول آن عطا هم به سبب
 الهیت و گیر باشد آن قبض است بعبا و اگر این از لوازم ماهیت باشد لازم آید که ماهیت

ارواح مختلف باشند اما دلیل مطلوب از خبر آن است که متر عالم صلی الله علیه و سلم
 فرمود که الناس معاون معاون الذهب والفضة وجای دیگر فرمود
 الا سواح جنود مجنونة فما تعارفت منها ايتلفت وما كثر منها خلت
 واین هر دو چیز صریح است در آنکه ارواح بشری مختلف اند در ماهیت اما دلیل عقلی
 آن است که مادی و شخص می بینیم که یکی با جلد بسیار و جلد بنفایت اندک چیزی از علم فهم
 کند و دیگر باندک سعی که بناید علمهای بسیار حاصل کند پس معلوم شد که این تفاوت است
 از برای تفاوت اصل فطری است و ازین است که فرمود که فطنة الله التي فطر
 الناس عليها لا تبديل لخلق الله و چون این مقدمه معلوم شد گوئیم ارواح
 انسانی را دو قوت است یکی فطری و دوم علمی اما قوت فطری قوتی است که روح
 انسانی بواسطه و صورت های عقلی از عالم غیب بواسطه ملائیکه قول می کند اما قوت
 علمی قوتی است که روح انسانی بواسطه آن در اجسام تصرف تواند کرد و این هر دو
 قوت را حق تعالی در بسیار آیه های قرآن یاد کرده است ابراهیم را صلی الله
 علیه و سلم گفت رب هب لي حكما والحقني بالصالحين هب لي حكما قوت
 فطری است و الحقني بالصالحين قوت علمی و حق تعالی موسی را گفت
 انتي انا الله لا اله الا انا فاعبدني لا اله الا انا كمال قوت فطری است
 فاعبدني كمال قوت علمی و از عیسی علیه السلام حکایت کرده که او گفت اني عبد
 الله الثاني الكتاب وجعلني نبيا وجعلني مباركا اينما كنت این همه کمال قوت
 فطری است پس گفت او صانی بالصلاة والزكاة و این همه کمال قوت
 علمی است و متر عالم صلی الله علیه و سلم گفت فاعلم انه لا اله الا الله

و این کمال قوت نظری هست پس گفت **وَ اَسْتَغْفِرُ الذَّنْبَکَ وَ اِیْنَ کِبَالَ**
قُوَّتِ عَلِیِّ هست و بدانکه مراتب ارواح بحسب قوت نظری سه است و بحسب قوت
نظری سه است اما مراتب قوت نظری آن هست که با روح خیان باشد که در دو
اعتقادی حق حاصل باشد یا اعتقادی باطل حاصل باشد اگر اعتقادی حق
حاصل باشد آن اعتقادها از راه مکاشفه باشد یا از راه استدلال یا از راه تقلید
اما طرق مکاشفه آن باشد که روحی باشد در غایت صفا و قوت و در نهایت استعداد
مقبول صور عقلی را چون چنین باشد هر آینه نور عالم غیب بوی متصل شود و چنانچه اقدسی
ظاهر گردد و این شخص بی هیچ تعلیم و جهد و اذنا شود و در دانی بحد آن رسد که گوی می
و چون این مقدمه معلوم شد بدانکه مراتب ارواح در قوت نظری سه است مقدر باشند
و اصحاب الیمین و اصحاب الشمال و اما مقربان و وطائفه اول مقربان و ایشان
آن قوم باشند که ارواح ایشان در اصل فطرت ارواح نورانی ربانی علوی مشرق
باشد و تعلق آن ارواح با جساد و تعلق ضعیف باشد باندک مجامده غیاء و دست زایل
شود و انوار قدسی در وی شعلی گردد و این قوم را اصحاب مکاشفات گویند و طائفه دوم
عوام مقربانند و ایشان طائفه اند که از راه تفکر و استدلال معارف الهی حاصل
کنند و در طلب حق غایت جهد و بذل کنند و بدانکه کسب را در مقام اول پس اثر
نماید زیرا که اثر مجاهدات و ریاضات در ازاله کدورت و غبار باشد همچنان که
صیقل زنگار از روی آهن بر دارد پس اگر آنچه در ریزه زنگار بود و آهن کامل باشد
لاجرم بعد از صقل آن آهن کامل حاصل شود و اگر در ریزه زنگار آهن تنباه بود
بعد از صقل آن آهن حاصل شود تا نیز آن صقل در ازاله زنگار باشد اما

اما در تبدیل جوهر آهن نباشد پس همچنین تاثیر صفات مجاهدت در قلب حقیقت
 روح نباشد و در ازا آن عبارت بشریت و رفع کردن طبیعت نباشد پس اگر روح
 در اصل با هیئت روحی شریف علوی بوده است اندک مجاهدت در حصول
 کمالات او کفایت بود و اگر روح در اصل با هیئت روحی کثیف و غلیظ و مضطرب
 بوده است البته برای صفت او متبدل نشود و حالت و جبلت او متغیر
 نگردد اما مقام اصحاب الیمین هم دو قسمت طائفه اول آن قومند که اگر چه
 عقلی در مقامات روحانی تصورات و تصدیقات مطابق کرده باشند از راه پرا
 نه از راه تقلید و این جماعت خواص اصحاب الیمین اند و طائفه دوم آن قومند که
 ایشان را تصورات و تصدیقات حق نباشد و نه تصورات و تصدیقات باطل
 بلکه نفوس ایشان سلیم باشد از حلقه تقدس و این عوام اصحاب الیمین اند اما مقام
 اصحاب الشمال هم دوست زیرا که اصحاب الشمال یا اصحاب شمال اند یا اصحاب
 اضلالند اما قسم اول عوام مبطلانند اما قسم دوم خواص مبطلانند پس معلوم شد که مر
 اروح در قوت نظری این شش مرتبه است بد آنکه مراتب معلومات نامشابه است
 و مراتب استعدادات ارواح بشری در قوت استعدادات و ضعف آن هم
 نامشابه است لاجرم ارواح مراتب بشری در درجات معارف بی نهایت است
 چون خاصیت ارواح بشری داشت که متغیر باشد از حالتی به حالتی و از بعضی به بعضی
 لاجرم عروج و نزول ارواح بشری را در مقامات و درجات قدسی نهایت نیست
 اما مراتب قوت عملی ارواح هم سه است اول آنکه اطلاق و اعمال ایشان و افق
 مصداقات عالم و موافق مصداقات آن شخص باشد هم در معاش و هم در معاد این

قسم بر ارواح خیر گویند قسم دوم آنکه اخلاق و اعمال ایشان بر صفت مصلحت
 آن شخص باشد و آن را نفوس شریره گویند قسم سوم آنکه خالی باشد از هر دو قسم
 و آن را نفوس ساوچه گویند و چون مراتب اخلاق و اعمال بهم تنوع و بهم بصفت
 و بهم به شخص نمانند ایست لاجرم درجات ارواح در قوت عملی بهم بی نهایت است
 این است اشارتی مختصر بر مراتب ارواح بشری فتبارک الله احسن الخالقین
 فصل چهارم در کیفیت استدلال تعلق ارواح با اجساد بر کمال قدرت صانع
 حکیم تعالی و تقدس بیاید و نشانستن که تعلق ارواح از دو وجه دلیل است برستی
 صانع حکیم نوع اول آن است که احوال ارواح من جمیع الجهات مضاد اجساد است
 زیرا که ارواح بر قول حکماء هر چه در اند و اجساد بر خلاف این صفت اند ارواح
 علوی و لطیف و قدسی و نورانی اند و اجساد سفلی و کثیف و ظلمانی اند و قوت ارواح
 از معارف و مکاشفت باشد و قوت اجساد از لذت محسوسات و مشتهیات باشد
 و ایضا هر جزوی از بدن که بوی اشارت کرده شود آن جزو از تاثیر روح خالی است
 و البته روح محسوس نسبت پس جسد در عالم حس موجود است و روح معدوم اما
 در عالم عقل بر خلاف این است زیرا که جسد در عالم عقل معدوم است و روح
 موجود زیرا که جسد مقهور است و روح قاهر و جسد مغلوب است و روح غالب است
 معلوم شد که میان اجساد و ارواح غایت منافرت و نهایت مباینیت حاصل است
 و اجتماع این هر دو بغایت مضاد و مباینیت نباشد جز بقدر قادر حکیم و آفریدگار
 رحیم نوع دوم در دلالت تعلق ارواح با اجساد برستی صانع حکیم آن است که هر
 نفسی را جسدی حاصل شد که لائق نفس او بود و جماعتی گفتند اختلاف احوال از

از برای اخلاف آلات جسد است و این سخن باطل است زیرا که اگر مایه
 بگیریم کمی بیهیه عقاب و دوم بیهیه بط و سوم بیهیه مار و آن را در سخنی معتدل
 پیوریش و بیستم تا بیست و یکم بشکافند از یکی بیهیه عقاب بیرون آید و از دوم بیهیه
 و از سوم بیهیه مار و چون روزی چند بگذرد و اندک مایه قوت در اجساد ایشان
 پدید آید بیهیه عقاب قصد هوا کند و بیهیه بط قصد آب و بیهیه مار قصد زیر زمین پس
 معلوم شد که هر حیوانی را جسدی داده اند که موافق نفس او بود و این ترتیب
 نگاه داشتن جز به حکمتی با هر قدرتی کامل ممکن نباشد پس معلوم شد که اتصال
 ارواح با اجساد از دلائل باهر است برستی و قدرت و حکمت و رحمت آفریننده
 عالم تعالی و تقدس باب پنجم در شرح قوتهای نفسانی بیاید و انستین که قوتها
 نفسانی سه جنس اند اول آدمی در آن بانیات برابر بود و آن را قوتهای بنیاتی
 گویند دوم آن قوتها که آدمی در آن با حیوان برابر باشد و آن را قوتهای حیوانی
 گویند سیوم آن قوتها که خاصه آدمی باشد و هیچ نوع از موانع این عالم را با
 آدمی مساوات نباشد اما جنس اول و آن قوتهای بنیاتی است بیاید و انستین
 که آن قوتها دو نوع است یکی محذ و مژده و مفاوم اما محذ و مفاوم چهار نوع است
 اول آن غاویه و آن قوتی است که چون به سبب تاثیر حرارت تن در رطوبت
 آن اجزای بسیار از وی متخلل شود و آن اجزای غذا قائم مقام آن جزوای
 متخلل می گردد پس آن قوت که این عمل از وی صادر شود آن را قوت غاویه
 گویند و قوت دوم قوت نامیاست و این قوتی است که نشو و نما اشخاص بر
 تشبیه مخصوص و اعتدالی مخصوص حاصل شود و قوت سیوم

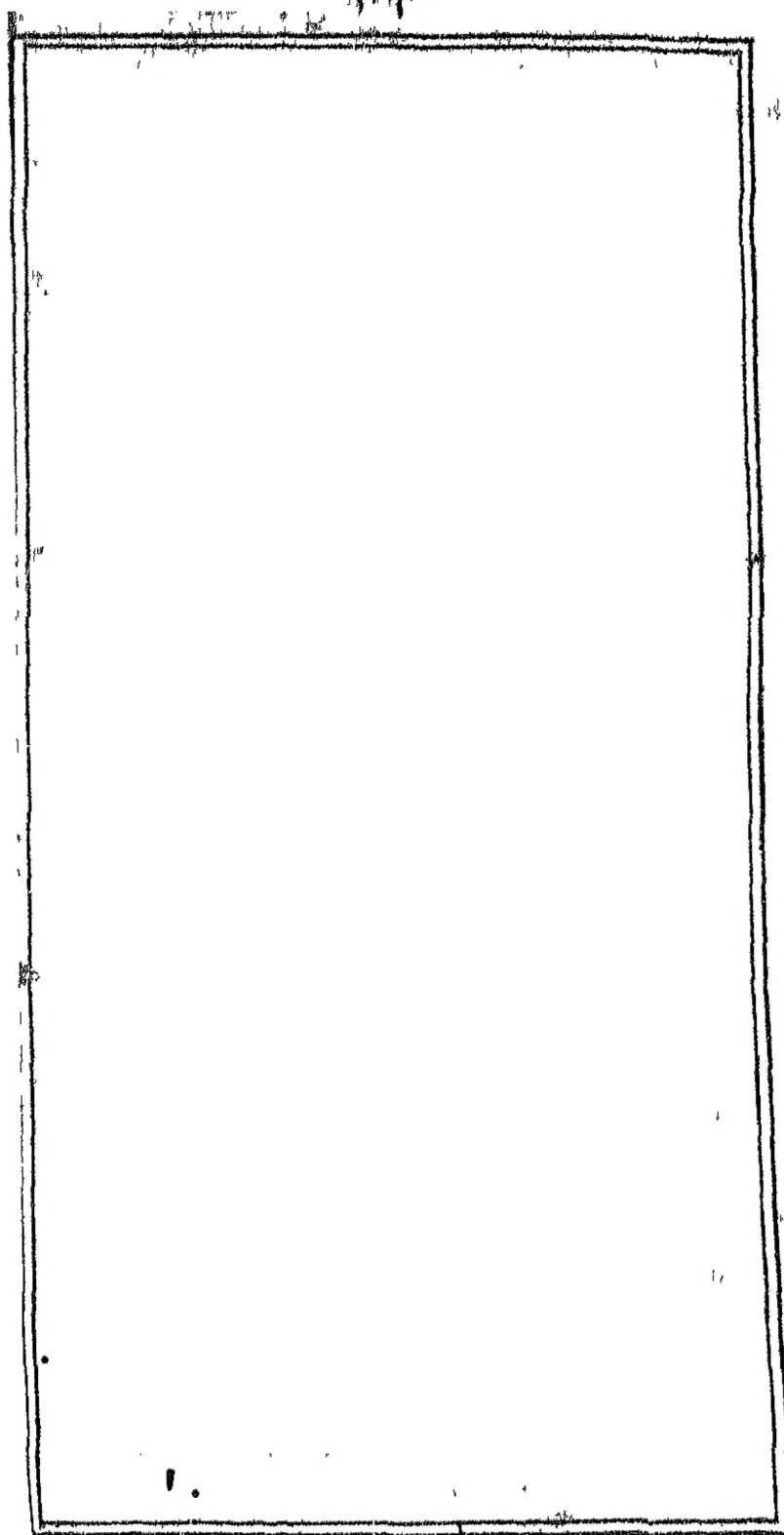
مولوده است و آن قوتی است که جزوی از تن مادر و پدر جدا کنند چنانکه آن
 جزو را استعداد آن باشد که از وی شخصی مثل آن اصل خود و وجود آید قوت
 چهارم قوت مصوره است و اطباء گویند که آن قوتی است که آفریدگار تعالی و
 تقدس صور اشکال اعضا بواسطه وی بیا فریده این است قوت بنائی که مخدوم
 اندام قوت بنائی که خادمه اند چهار اندام اول قوت جاذبه و آن قوتی است که جذب
 غذا کند و دوم قوت ماسکه و آن قوتی است که غذا را نگه دارد و مقدار آنکه باطنه در وی
 عمل تواند کرد و سیوم قوت باطنه و آن قوتی است که در غذا تصرف کند و او را
 از حال اصلی بگرداند و چنانکه او را اصلاحیت آن باشد که قائم مقام اجزاء
 متخلل شود چهارم قوت دافعه است و آن قوتی است که هر جزو از غذا که او را
 صلاحیت آن نباشد که بدل یا متخلل شود او را از جسد دفع کند این است مجموع
 قوت بنائی که خادمه اند و بداند که عدد استخوانها که در جسد موجود است معلوم گردد
 و همچنین عدد عضلات و عدد اعصاب و دماغی و اعصاب نخاعی و عدد رباطات
 و عدد اوتار و عدد غضاریف و عدد شریانات و عدد اورد و مجموع این همه اعضا
 نزدیک باشد پس هر از اعضا آفریدگار تعالی و تقدس در هر یک عضو از این اعضا که
 قوت بنائی آفریده است پس معلوم گردد که چون یک لقمه نان خورده شود
 این هشت قوت بنائی ذری عمل کند تقدیر صالح حکیم و خالق
 رحیم با مصلحت بدن حیوان حاصل شود بلکه اگر نیک تامل کرده شود معلوم گردد
 که در هر جزوی از اجزاء بدن صغیراگان او یکبار این هشت نوع از قوت بنائی
 بنائی موجود است پس عدد این قوتها جز خدای را معلوم نباشد و ازین موضع

کمال عجز بشری و کمال حکمت و قدرت الهی معلوم شود اما قوت های حیوانی
 بر دو قسم است اول محرکه دوم مدركة اما قوت های محرکه بر دو قسم است اول
 را قدرت گویند و دوم را ارادت گویند اما قدرت و آن صفت است که فعل
 کردن جز بوی ممکن نشود و بیاوردانستن که در علم طب معلوم شده است که تحریک
 اعضا کردن جز بواسطه عضلات ممکن نشود پس آفریدگار حکیم با صمد و مبتدئ
 در تن آدمی آفریده است و هر عضله بشکل معین و مقدری معین مخصوص کرده چنانچه
 بر وفق صحت آن فعل باشد و هر آنکه این معنی جز بکمال قدرت و غایت حکمت
 ممکن نباشد اما ارادت و آن صفتی است که اقتضای ترجیح وجود فعل کند بر عدم او
 یا ترجیح عدم او بر وجود او و این ارادت بنا بر تصورات باشد زیرا که چون چیزی معلوم
 شود که آن چیز ملائمه است یا منافی اگر ملائمه است ارادت فعل از وی پدید آید و اگر
 منافی باشد اراده ترک پدید آید و اگر نه این باشد و نه آن نه اراده فعل پدید آید و نه اراده
 ترک اما قوت های مدركة دو نوع اند اول قوت های مدركة ظاهر و دوم قوت های مدركة باطن
 و قوت های مدركة ظاهر پنج است سمع و بصر و شمع و ذوق و لمس و اگر محلهات و شرح
 این پنج حس نوشته شود شرح منافع و خواص آن تمام گفته نشود اما قوت های
 مدركة باطن هم پنج است زیرا که قوت های مدركة باطنی یا بی تصرف باشند یا با تصرف اما
 قوت های مدركة بی تصرف بود چهار قسم است زیرا که قوت های مدركة یا مدركة صورتها
 نباشند یا مدركة معانی مدركة صورتها را حس مشترک گویند و مدركة معانی را ذهن گویند
 و هر یک را خزانة ایست خزانة حس مشترک را خیال گویند و خزانة ذهن را حافظه گویند
 پس این چهار قسم حاصل اند اما قسم دوم و آن قوت مدركة باطنی است چنانکه او را

تصرف باشد و آن را متفکره گویند این است شرح قوتهای مدرکه باطنه اما مرتبه سیم
 و آن شرح قوتهاست که غیر انسان را نباشد و آن دو نوع است اول را عملی
 گویند و آن قوتیست که روح بواسطه آن تدبیر بدن بروج احسن و اصلاح کند دوم
 را قوت نظری گویند و آن قوتی است که جوهر روح بواسطه او مستعد باشد جلایا
 قدسی و صور عقلی را که از عالم معارفات و مجردات بروی فائقش شود و بدانکه
 صاحب این قوتهای نظری را چهار مرتبه ایست مرتبه اول آنکه خالی باشد از حجاب
 تعلقات و ادراکات چنانکه ارواح اطفال مرتبه دوم آنست که علمهای بدیهی در
 وی حاصل شود چنانکه بدانکه اثبات و نفی جمع نشود و کل از جزو بزرگتر است مرتبه
 سیم آن است که علمهای بدیهی با یکدیگر ترکیب کرده شود و از وی علوم فکر محلی حاصل
 شود و لیکن در خاطر حاضر نباشد بلکه چنان باشد که اگر خواهد حاضر تواند کردن مرتبه چهارم
 آن است که آن علمها حاضر باشد و روح در مقام مکاشفه و مشاهده بود و چون روح
 بشری بدین مقام رسد باخروجات انسانی و اول درجات ملکی رسیده باشد و بدانکه
 هر عاقلی که درین احوال تامل کند بداند که این ترتیب رعایت کردن جز بقدر یراحم
 الراحمین و احکم الحاکمین نباشد زیرا که همچنان است که ترکیب جسمانی محض ابتداء
 اقتدا و اندک اندک از جسمانی روی بروحانی نهاد و صفات روحانی زاید می شود
 تا چون نهایت حالت انسان رسیدی بجای رسیده بود که چون روح از بدن
 مفارقت کند روحانی محض باشد و از جنس ملائکه بود چنانکه فرمود یا ایها النفس
 المطمئنة ارجعی الی ربک راضية بالصواب فادخلی فی عبادی و ادخلی
 جنتی و این ترتیب عجیب و نالیه غریب و انتقال از جسمانیات بروحانیات

جز نبهید بر حکیم و تقدیر خالق رحیم ممکن نباشد این است حقیقت دلائل سستی آفرین
 تعالی و تقدس بد آنکه استقصا کردن درین باب مقدور بشر نیست زیرا که هیچ
 موجود نیست در عالم ارواح و اجساد و عالم علوی و سفلی الا که آن موجود هم از
 راه ذات و هم از راه صفات و لیلی باهر است و برهانی قاهر بر کمال کبریا و حضرت
 الیه است و جلال صمدیت او چنان که فرمود و ان من شیء الا لیس بکماله و لکن
 لا تفقهون تبیینم لیکن مرد عاقل درین قدر که نوشته شده تفکر کند نموداری
 حاصل آید و تواند که به مدد توفیق و تقیه و دلائل تفکر کند و الله اعلم بالصواب با تمام
 رسید و با اتمام انجامید -

100



ف ۲۹۷۶۴ (۱)

CALL No. { ۱۸۱۵۵ ر الف ACC. No. ۱۰۵۷۳

AUTHOR رازی، امام فخرالدین

TITLE فوائد غیاثیہ

ف ۱۸۱۵۵

۱۰۵۷۳ ر الف

فوائد غیاثیہ ۲۹۷۶۴

Date	No	Date	No.



MAULANA AZAD LIBRARY
ALIGARH MUSLIM UNIVERSITY

RULES:-

1. The Book must be returned on the date stamped above.
2. A fine of Rs. 1-00 per volume per day shall be charged for text-books and 10 Paise per volume per day for general books kept over-due.

